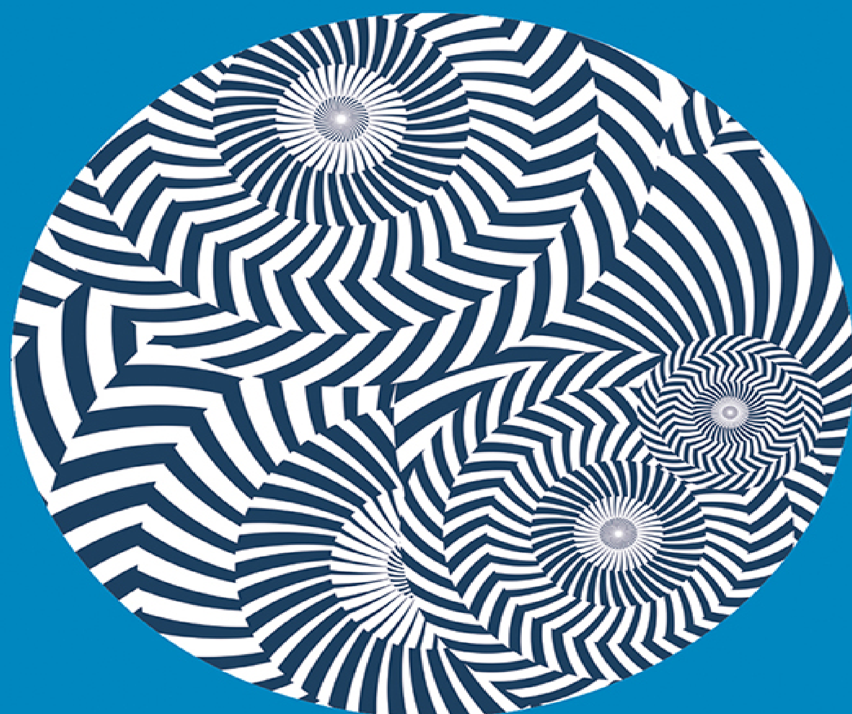
C. G. JUNG

Introduction à la psychologie jungienne

Le séminaire de psychologie analytique de 1925



ALBIN MICHEL

C. G. JUNG

Introduction à la psychologie jungienne

Le séminaire de psychologie analytique de 1925



ALBIN MICHEL

Ouvrage publié sous la direction de Michel Cazenave

Titre original :
Introduction to Jungian Psychology. Notes of the Seminar on Analytical Psychology Given in 1925

Traduction française :

ISBN : 978-2-226-33910-2

Présentation de *Michel Cazenave*

Voici donc le fameux Séminaire tenu par Jung en 1925, et sur la genèse duquel Sonu Shamdasani, dans son introduction, apporte toutes les lumières nécessaires.

En quoi ce Séminaire est-il important ? Si ce n'est que, là où Jung en est parvenu en 1925, soit si longtemps (des années !) après sa rupture d'avec Freud, après sa magistrale étude des *Types psychologiques*, et avant qu'il ne découvre ces traités alchimiques qui vont lui permettre de « comprendre » tant de choses de ce qu'il a vécu et de ce qui est rapporté dans son *Livre rouge*, il fait le point sur les linéaments de sa psychologie – et nous introduit à bien des notions qui, désormais, ne vont plus beaucoup bouger.

De ce point de vue, ce Séminaire ne serait qu'une introduction, exemplaire, à son œuvre et à ses « concepts ».

Or, Jung a toujours soutenu que toute théorisation devait être interrogée par rapport à l'expérience subjective de son auteur. Et, à la lumière de ce que nous savons aujourd'hui, en particulier grâce à lecture de sa (pseudo)autobiographie, *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées*, on a vite fait de relever combien nombre de songes qu'il rapporte, et sur lesquels il ne donne pas toujours toutes les clés, vont trouver leur explication « définitive » dans les dernières années de son existence… (Je mets « définitive » entre guillemets, puisque,

dans cette perspective, il me semble que rien n'est jamais définitif, que tout doit sans cesse être remis au travail, et que toute interprétation doit toujours admettre que des sens supplémentaires sont possibles.)

On voit bien là comment Jung, conformément à ce qu'il a toujours avancé, pense à partir du plus profond de son expérience intérieure (expérience, me paraît-il, qui a beaucoup à voir avec ceci que, à la différence de Freud, Jung était d'abord un psychiatre – avec tout ce que cela signifie).

Apportons une réflexion complémentaire. Dans l'exploration d'une de ses idées majeures, soit l'archétype de l'*anima*, traditionnellement présenté comme cette dimension féminine de tout homme que ce dernier doit découvrir et assumer consciemment, Jung s'appuie sur deux romans qui ont eu leur heure de célébrité, *Elle* de Rider Haggard avec sa prêtresse d'Isis qui a traversé les siècles, et *L'Atlantide* de Pierre Benoit avec sa mystérieuse Antinéa. Cela nous vaut incidemment des développements sur les psychologies comparées des peuples britannique et français. Je sais que beaucoup réagissent mal à ces considérations. Et je me demande quant à moi si, sur le fond, Jung n'a pas raison, et si la réaction que je rappelle ainsi ne dénote pas bien des choses avec lesquelles on ne se serait pas suffisamment mis au clair… Après tout, n'était-ce pas Oscar Wilde qui affirmait – avec beaucoup de provocation, je le reconnais sans difficulté – que la plus féminine des Anglaises, serait toujours moins féminine que n'importe quel français ? (Avec tout ce que cela comporte de sous-entendu, évidemment.)

Et un hommage tout particulier aux deux traductrices, Karen Hainsworth et Viviane Thibaudier. Je tiens à saluer leur travail méticuleux et l'attachement (parfois critique) dont elles savent faire preuve à l'égard des travaux de Jung.

M. C.

Préface à l'édition des Philemon Series de 2012

D'un point de vue historique, ce séminaire a été, à plusieurs égards, le plus important que Jung ait jamais donné, dans la mesure où il constitue l'unique source directe, et la plus fiable, où Jung parle du développement de ses idées et de sa propre expérience, ce qui a donné naissance à son *Livre rouge.* Il n'a toutefois jamais reçu le large accueil qu'il méritait. En 1989, il a été publié dans les Bollingen Series, dans une édition élaborée par William McGuire (1917-2009) [1]. L'édition en avait été préparée avec grand soin[2]. La publication du *Livre rouge* est l'opportunité d'une nouvelle présentation de ce séminaire, car le questionnement de Jung apparaît à présent sous un nouvel éclairage. Une nouvelle introduction a été ajoutée à l'édition révisée des Philemon Series, avec des références croisées au matériel auquel Jung se réfère dans le *Livre rouge*, ainsi que des notes additionnelles riches de nouvelles informations. Elles sont signalées par « 2012 ». Des erreurs dans l'édition de 1989 ont été supprimées, sans commentaire. De plus amples recherches ont montré que les passages du texte de Joan Corrie, *ABC of Jung's Psychology,* qui avaient été identifiés comme provenant de ce séminaire, et reproduits dans un *addendum*, provenaient en réalité du séminaire de Jung à Swanage, en Angleterre, qui avait eu lieu la même

année ; elles ont donc été supprimées. McGuire pensait que les cours avaient eu lieu tous les lundis, de mars à juillet, sans interruption, et il avait mis les dates de chaque cours. Toutefois, les notes de Cary Baynes récemment retrouvées laissent penser que les cours se tenaient deux fois par semaine ; on a donc supprimé les dates qui avaient été ajoutées.

Sonu Shamdasani

---

[1]. Voir John Beebe, *Obituary, William McGuire*, *Journal of Analytical Psychology*, 55, 2010, p. 157-158.

[2]. En 1988, j'ai participé à certaines recherches pour la préparation de ce livre, ce qui a été, à ce moment-là, une expérience instructive.

Introduction
par *Sonu Shamdasani*

Le 24 mars 1925, à Zurich, Cary Baynes notait : Hier la nouvelle organisation a commencé, c'est-à-dire le premier des cours du séminaire. Ce dernier, comme les guerres anciennes décrites dans les livres d'école, a ses causes immédiates et lointaines, dont les premières sont clairement expliquées dans la lettre circulaire de Jung. On raconte que lorsque Mlle Corrie a reçu cette lettre, elle a ressenti la même émotion que lorsque son père est mort[1]. Il y a eu des larmes, des gémissements et des grincements de dents parmi les fidèles, mais aussi de la jubilation qui venait des « Quatre Vents ». Comme je n'avais eu que deux heures d'analyse depuis le 1er décembre, cela m'est apparu comme une occasion en or.

> Nous nous rencontrons les lundis et les jeudis de 16 h 30 à 18 h 30 dans les salles de la rue Gemeinde[2]. Hier, étaient présents : Dr Shaw, Dr Kay (vingt-huit ans, venant d'Australie, que j'ai rencontré pour la première fois, et que j'ai remarqué parce qu'il est très beau), Mlle Sergeant, Kristine Mann, Dr Ward, Dr Gordon, Beckwith[3] (qui a l'air de quelqu'un qui vient d'être piqué par une abeille, persuadé que les cours signifient la perte de son heure avec Jung, ce qui n'est pas le cas, mais son *anima* l'a maintenu très longtemps dans cette certitude),

Murray [4] (32 ans, qui venait d'arriver de Cambridge, en Angleterre, mais qui, en fait, est américain – est venu avec soixante questions, et a compris les *Types* –, a un léger bégaiement, plus élégant que le mien, chimiste de profession, possède une terre sauvage dans le Vermont où il espère attirer Jung pour une conférence, et quand on lui a parlé de la Californie il a rétorqué que ce n'était pas un bon endroit pour ça car tout y allait trop vite et que, dès que le lieu de la conférence serait décidé, un immeuble y serait construit en deux semaines, alors que, dans quatre-vingts ans, le Vermont serait toujours pareil – cela m'a semblé très conservateur. Il aurait pu dire 800 ans), Aldrich, Mme Dunham (Chicago), moi-même, Mlle Hinks et Mlle Corrie. Nous nous sommes assis dans cet ordre le long du mur, l'air sérieux.

Jung nous a annoncé qu'il allait commencer par un aperçu historique de la psychologie analytique, qu'il répondrait à toutes nos questions, comme il l'avait fait en Cornouailles, et qu'il choisirait celles qui conviendraient à la discussion[5]. Je lui ai alors rappelé que nous nous étions mis d'accord sur un thème général (le transfert), et lui ai demandé si c'était le thème qu'il allait choisir maintenant. Il a répondu que non, qu'il préférait que nous parlions de ce qui nous intéresse, comme on le fait dans une analyse. Le Dr Shaw dit qu'elle désirait en savoir davantage sur la notion d'énantiodromie, un peu plus que ce qui avait été dit dans le chapitre sur Schiller[6]. Jung a répondu : « Allez-y, trouvez les mots, mais formulez cela dans une question. » Mr Aldrich a insisté sur le fait qu'il aimerait entendre Jung développer sa philosophie de la vie, et que ceux qui avaient l'intention de devenir analystes pouvaient réserver leurs questions pour leurs séances personnelles avec Jung. J'ai protesté en précisant que certains d'entre nous n'en avaient pas, et seraient très déçus si le

> séminaire n'était pas l'occasion de pouvoir s'exprimer sur tout. Jung expliqua alors qu'Aldrich ne faisait que montrer ses crocs contre l'élément féminin majoritaire, ce qui a provoqué de nombreux applaudissements. Compte tenu du ton d'Aldrich, on pouvait supposer qu'il avait très mal vécu que certains commencent à être analystes. Jung a dit que parler de sa philosophie de la vie était un trop gros morceau, et qu'Aldrich aurait à le partager en petits morceaux ; ensuite, Mlle Corrie a signifié qu'elle n'était pas d'accord pour un rappel historique, et qu'elle préférait entendre son point de vue personnel. J'étais contente qu'elle dise cela, car j'avais cru moi aussi qu'il avait l'intention de reprendre l'introduction qu'il nous avait faite en Cornouailles, ce qui aurait été dommage ; mais, en fait, il voulait dire quelque chose de tout à fait différent, il pensait au développement de ses idées sur l'analyse, et c'est un thème que nous avons tous évidemment très bien accueilli. Il nous a expliqué qu'il avait toujours été frappé par l'ampleur du champ de la psychologie analytique, et qu'il pensait donc utile d'en avoir un aperçu ; il a alors commencé son cours, que j'essaierai de transcrire dans ses propres termes aussi fidèlement que possible, pour qu'on puisse en ressentir le côté vivant[7].

Le compte rendu vivant et bon enfant du début de ce séminaire par Cary Baynes s'arrête là. Le groupe n'avait absolument aucune idée de ce que Jung allait dire. Mais avant de poursuivre, nous devons considérer la situation de Jung en 1925.

Jung en 1925

Les *Types psychologiques* sont parus en 1921 et ont été bien accueillis partout. L'édition anglaise est parue en 1923, et a fait l'objet de recensions élogieuses. Dans un article de deux pages dans le Supplément littéraire du *New York Times*, Mark Isham conclut ainsi : « Ce livre est extrêmement sérieux, positif, didactique, classique, et pourtant plus que stimulant. C'est un livre qui donne de l'énergie, qui libère et divertit. L'auteur montre une connaissance et une compréhension extraordinaire du type Pensée Introverti et une connaissance non moins grande des autres types… Jung a merveilleusement bien montré le royaume intérieur de l'âme et il a fait une découverte capitale, celle de la valeur de l'imagination. Son livre est prenant et d'une grande portée, et de nombreux articles sur des thèmes variés pourraient être écrits à son sujet[8] ». Pour ce qui est de ses écrits, la période qui court de la publication des *Types psychologiques* jusqu'à ce séminaire a été l'une des plus calmes dans la carrière de Jung. En 1921, une contribution faite lors d'un symposium à la British Psychological Society, « The Question of the Therapeutic Value of Abreaction[9] », a été publiée, et en 1922, une conférence à la Société pour la littérature et la langue allemande, à Zurich : « La psychologie analytique dans ses rapports avec l'œuvre poétique[10] ». Il n'y a pas eu d'autres publications en 1923 et en 1924, ce qui ne lui ressemble pas. Ce n'est peut-être pas sans lien avec le fait que sa mère soit morte en janvier 1923. Deux articles sont parus en 1925, un résumé des *Types psychologiques,* donné en 1923 au Congrès international sur l'éducation, à Teritet, en Suisse[11], et une contribution au livre du comte Hermann

Keyserling sur le mariage, « Le mariage, relation psychologique[12] ». Le centre de gravité de la créativité de Jung était clairement ailleurs, c'est-à-dire dans la transcription du *Livre rouge* [13], et dans le début de la construction de la tour de Bollingen, sur la rive supérieure du lac de Zurich.

On peut faire un bref résumé de la genèse de ce travail. Pendant l'hiver 1913, Jung a donné libre cours à sa pensée imaginative, et a soigneusement noté ce qui se passait. Il appela plus tard ce procédé *imagination active*. Il a écrit ces imaginations dans les *Livres noirs*. Ce ne sont pas des journaux intimes, mais plutôt des comptes rendus de son expérience personnelle. Les dialogues de ces imaginations actives peuvent être considérés comme une mise en forme dramatique de sa pensée.

Quand la Première Guerre mondiale éclata, Jung pensa qu'un certain nombre de ses imaginations avaient été des prémonitions de cet événement. Ceci l'amena à rédiger le premier jet du manuscrit du *Livre rouge* qui était composé de la transcription des principales imaginations des *Livres noirs*, avec des interprétations commentées et une élaboration poétique. Jung essaya ici de tirer des principes psychiques généraux de ses imaginations, et de comprendre dans quelle mesure les événements décrits dans les imaginations annonçaient – sous une forme symbolique – les changements qui allaient advenir dans le monde. Bien que cette œuvre n'ait jamais été publiée du vivant de Jung, elle était destinée à l'être. Le thème général de l'œuvre est la manière dont Jung a retrouvé son âme et dépassé le malaise contemporain de la mise à distance du

spirituel. Il y parvint en permettant la renaissance d'une nouvelle image de Dieu dans son âme et en développant une nouvelle vision du monde sous la forme d'une cosmogonie psychologique et théologique. Le *Livre rouge* est le prototype même de ce que pensait Jung du processus d'individuation[14].

Le texte a été réécrit à plusieurs reprises, et a finalement été recopié par Jung sur du parchemin dans un grand livre recouvert de cuir rouge, avec une écriture gothique ornementée, à laquelle il a ajouté des initiales historiées, des bordures ornées, et un nombre important de peintures. Jung a terminé le manuscrit des deux premières parties du *Livre rouge* en 1915, et la troisième partie, *Épreuves*, en 1917. Il s'est ensuite engagé dans sa transcription minutieuse. Les peintures ont d'abord été des illustrations des imaginations dans le cours du texte, puis elles sont devenues des imaginations actives en elles-mêmes, se référant parfois aux imaginations contemporaines des *Livres noirs*. Jung cessa brusquement la transcription vers 1930. En janvier 1921, il était arrivé à la page 127 du livre calligraphié, et, en août 1925, il avait terminé la page 156.

En 1920, il acheta un terrain à Bollingen, sur la rive supérieure du lac de Zurich. Il ressentait le besoin de représenter ses pensées les plus intimes dans la pierre, et de se construire une habitation totalement primitive : « Bollingen était très important pour moi, car les mots et le papier n'avaient pas suffisamment de réalité. Je devais inscrire une confession dans la pierre[15] ». La tour était une « représentation de l'individuation ». Au fil des années, il a recouvert les murs de ses peintures et de ses sculptures. La

tour peut être considérée comme une suite en trois dimensions du *Livre rouge* : une sorte de *Liber Quartus*.

En 1924 et 1925, la publication de l'œuvre semble avoir été une question primordiale dans l'esprit de Jung. Au début de 1924, il demande à Cary Baynes de taper une nouvelle transcription du texte, et réfléchit à la question de publier l'œuvre. Elle note dans son journal : Vous m'avez donc dit de recopier les contenus du *Livre rouge* – vous me les aviez déjà fait copier une fois, mais depuis vous avez considérablement enrichi les contenus du texte, et souhaitez donc une nouvelle transcription. Vous me proposez de m'expliquer les choses au fur et à mesure, car vous comprenez presque tout de ce que vous y avez dit. De cette façon, nous pourrons discuter de nombreux éléments qui ne sont jamais apparus dans mon analyse, et je pourrais ainsi saisir vos idées à la source[16].

En même temps, Jung était en pourparlers avec son collègue, Wolfgang Stockmayer, à propos de la forme à donner à une éventuelle publication[17]. En 1925, Peter Baynes traduisit les *Septem Sermones ad Mortuos* [18], qui fut publié à compte d'auteur par Watkins, en Angleterre.

Pendant qu'elle en faisait la transcription, Cary Baynes poussa Jung à en faire un séminaire. Elle nota dans son journal : Quand j'ai demandé à Baynes s'il ne serait pas intéressé par un séminaire sur le *Livre rouge,* je ne pensais à rien d'autre qu'à ce que vous êtes en train de faire avec lui. Depuis que je me suis mise à le lire, j'ai pensé que ce serait une excellente chose, si, au lieu d'en parler avec moi comme vous aviez dit que vous le feriez, Mona Lisa[19] pouvait y participer aussi. Peut-être connaît-elle tellement et

comprend-elle si bien tout ce qu'il contient que cela ne l'intéresserait pas, mais j'ai pensé que cela pourrait peut-être… Il [Peter Baynes] m'a demandé… pourquoi la publication du *Livre rouge* représentait un tel problème pour moi. J'ai failli lui répondre d'une façon cinglante en lui disant que c'était un problème pour moi parce que c'est vous qui me l'aviez présenté ainsi… Vous lui avez alors expliqué votre idée, et il en a été complètement déconcerté… Quand j'ai dit que je voulais vous entendre parler du *Livre rouge* à l'extérieur, et que vous n'avez voulu y voir que des mondanités, je vous ai rétorqué sur le même ton, et vous ai dit que si le *Livre rouge* n'était pas assez important pour en parler à l'extérieur, c'est que vous aviez encore quelque chose à y faire[20].

On ne sait pas si ce séminaire a eu lieu. Toutefois, il est vraisemblable que ces discussions ont joué un rôle dans la décision de Jung de parler pour la première fois, ouvertement et en public, de son expérience personnelle et de quelques-unes des imaginations du *Livre rouge*.

À la même période, Jung se retira du Club Psychologique qu'il avait fondé en 1916[21]. Le 25 novembre 1922, il quitta le Club avec Emma Jung et Toni Wolff[22]. À l'époque de son départ du Club, Jung donna une série de cours à Polzeath, en Cornouailles, en juillet 1923. Le Club de psychologie analytique de Londres avait été fondé l'année précédente. Le séminaire avait été organisé par Peter Baynes et Esther Harding, et vingt-neuf participants y assistaient[23]. Les deux principaux thèmes du séminaire étaient : la technique analytique et l'impact historique et psychologique du christianisme. À cette époque, un nombre croissant de

personnes venaient à Zurich, d'Angleterre et des États-Unis, pour travailler avec Jung, et ils formèrent un groupe informel d'expatriés. Le 22 août 1922, Jaime de Angulo écrivit à Chauncey Goodrich pour « défier tous les frères-névrosés : Allez, mes frères, allez à la Mecque, je veux dire Zurich, et buvez à la fontaine de vie, vous tous qui êtes morts en votre âme, partez chercher une nouvelle vie[24] ».

Le 30 avril 1923, Eugen Schlegel suggéra que le Club tente de faire revenir Jung. Un peu plus tard dans l'année, Jung et Alphonse Maeder échangèrent une correspondance à ce propos. La position de Jung était qu'il ne reviendrait que si sa collaboration était clairement désirée et demandée à l'unanimité. Au Club, il y eut des discussions passionnées à ce sujet. Par exemple, le 29 octobre 1923, von Muralt prétendit que Jung se servait des gens à des fins personnelles, que les relations personnelles avec lui étaient difficiles à moins d'accepter ses théories, et que son attitude envers les gens n'était pas celle d'un analyste, etc. On peut imaginer la réaction de Jung lorsqu'il s'est retrouvé dans la situation où une institution qu'il avait fondée, basée sur sa vision intérieure, prenait d'autres directions, alors qu'on le condamnait au rôle du patriarche qui fait de l'obstruction. En février 1924, Hans Trüb renonça à la présidence du Club, et une lettre fut envoyée à Jung pour lui demander de revenir, ce qu'il fit un mois plus tard[25].

Plus tard cette année-là, Jung commença par donner une conférence en trois parties en allemand sur la psychologie des rêves (1er novembre, 8 décembre et 21 février 1925), suivie d'une discussion le 23 mai 1925[26]. Il est intéressant de noter que, bien que les cours du séminaire de

psychologie analytique aient eu lieu en anglais au Club Psychologique – officiellement, il n'était pas considéré comme un « séminaire du Club » –, aucune mention de celui-ci n'en est faite dans les minutes du Club ni dans le rapport annuel, et, parmi les cinquante-deux membres et trois invités du Club en 1925, seuls quelques-uns y ont assisté. Il semble plutôt que le séminaire ait été organisé personnellement par Jung, et qu'il s'est trouvé qu'il ait lieu au Club Psychologique. Il semble aussi qu'il y ait eu plus d'affinités entre les participants au séminaire de Jung à Polzeath et à celui de Zurich (ces deux séminaires étaient formés de groupes de taille équivalente). Il existait donc un clivage entre les membres du Club vivant sur place, qui avaient réadmis Jung très récemment au sein de leur groupe, et l'auditoire plus international des cours de Jung en anglais, et par voie de conséquence une dynamique psychique différente. Dans les années qui ont suivi, le groupe anglophone allait jouer un rôle prépondérant dans la diffusion de son œuvre.

Le séminaire

Jung avait commencé les *Types psychologiques* par un commentaire sur le conditionnement subjectif du savoir, « l'équation personnelle ». Il avait remarqué qu'en psychologie, les idées « étaient toujours un produit de la constellation psychologique subjective du chercheur[27] ». Il reconnaissait que les effets de l'équation personnelle, qui fonde la détermination subjective du savoir, constituaient la condition préliminaire à l'évaluation scientifique d'autrui.

Dans ce séminaire, Jung parle avec simplicité de son équation personnelle – non pas de sa vie en tant que telle, mais de son orientation, de la formation de ses idées sur la psychologie, c'est-à-dire son orientation subjective. Il parle pour la première fois de son type psychologique. Il commence sa présentation en disant qu'il a l'intention de « survoler » « l'étendue du champ » de la psychologie analytique, et esquisse la genèse de ses conceptions personnelles en remontant à l'époque où il était préoccupé par les problèmes posés par l'inconscient. Étonnamment, alors que son travail se présentait comme celui de Freud, Jung n'a pas choisi de s'associer d'emblée avec lui, mais est retourné vers ses premières lectures de Schopenhauer et de von Hartmann, et à son intérêt pour le spiritisme, situant dès lors son travail dans une trajectoire intellectuelle et expérimentale complètement différente de celle de Freud. Jung a clairement dit que c'était seulement après avoir mis en forme ses premières idées sur l'inconscient et la libido, et après s'être imposé par ses recherches expérimentales en psychopathologie qu'il a pris contact avec Freud. Bien qu'il ait senti dès le début que certaines des théories de Freud se vérifiaient dans son propre travail, il a maintenu ses réserves. Dans ses écrits, Jung avait souligné ses divergences théoriques avec Freud[28]. Ici, il parle pour la première fois avec simplicité de leur relation, et des défauts personnels de Freud – son manque d'honnêteté concernant ses cas, son incapacité à accepter la critique, et, enfin, sa façon de placer son autorité au-dessus de la vérité. Ce fut-là la première réponse de Jung au compte rendu *ad hominem*

de leur relation fait par Freud dans sa *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique* en 1914[29].

Jung avait à cette époque consigné des rêves très forts, que Freud avait été incapable d'interpréter correctement, et qui lui avaient donné une nouvelle perception de l'autonomie de l'inconscient ; il a compris plus tard que, dans *Métamorphoses et symboles de la libido* (1912), c'était sa propre fonction imaginative qu'il avait analysée. À partir de là, il s'est mis à le faire de façon plus systématique. Jung a ensuite raconté les visions qu'il avait eues en allant à Schaffhausen en octobre 1913, qu'il a considérées, après le début de la guerre, comme prémonitoires, et comme le début de ses imaginations actives. À l'automne 1913, il s'est concentré sur les dialogues avec son âme : comme la première fois où il s'est vu descendre, le 12 décembre, le rêve du meurtre de Siegfried le 18 décembre, et ses rencontres avec Élie et Salomé très peu de temps après. En résumé, la période d'auto-expérimentation dont Jung a parlé dans ce séminaire a duré d'octobre à décembre 1913, ce qui constitue la base de la première partie du *Livre rouge,* le *Liber Primus*. Avec la discussion qui suit les cours, c'est ce qui forme l'essentiel du séminaire. Ce fut la première et certainement la seule fois où Jung a parlé en public de ces contenus. Toutefois, et de façon significative, bien qu'il ait parlé de ces épisodes de sa vie, Jung n'a jamais directement fait référence au *Livre rouge,* ce qui aurait certainement fait naître une immense curiosité. Ce séminaire peut être considéré comme une présentation expérimentale de la psychologie analytique à la première personne, avec son propre « cas clinique » comme exemple le plus clair de ses

théories. En même temps, il disait ouvertement à son auditoire : « Je vous ai dit beaucoup de choses, mais ne pensez pas que je vous ai tout dit[30] ! » Ce qu'il présente ici est une sorte de réponse à la demande de Cary Baynes de faire un séminaire sur le *Livre rouge*, et il est possible que Jung ait eu envie de connaître la réaction de son auditoire par rapport à ses réflexions sur la publication de l'ouvrage.

Ce qu'a raconté Jung de ce qu'il a vécu ne reproduit en rien le commentaire qu'il en fait dans la seconde partie du *Livre rouge,* et peut être considéré comme un troisième niveau de commentaire. À l'opposé de la langue lyrique et évocatrice de la seconde partie du *Livre rouge,* Jung utilise ici ses concepts psychologiques ; pour être plus précis, il essaie de montrer comment il a tiré ses concepts psychologiques des réflexions nées de ses expériences. Ainsi qu'il le remarquait de façon éloquente : « J'ai puisé tout mon matériel empirique chez mes patients, mais la solution du problème, c'est de l'intérieur que je l'ai tirée, à partir des observations de mes propres processus inconscients[31]. » En même temps, sa présentation avait un rôle pédagogique. L'auditoire était en grande partie composé de personnes qui étaient en analyse avec lui, et on peut supposer que l'imagination active constituait une part importante de leur travail. Par conséquent, il se prenait lui-même comme exemple de son enseignement, montrant comment sa typologie personnelle était représentée et mise en scène dans ses imaginations, comment il avait rencontré les figures de l'*anima* et du vieux sage et s'y était confronté, ainsi que la genèse de la fonction transcendante comme résolution du conflit des opposés. De plus, une part

importante de la discussion pendant le séminaire portait sur le sens de l'art moderne et la façon dont il pouvait être compris sur le plan psychologique. La question de savoir comment situer son propre travail de création semble être restée à l'arrière-plan dans l'esprit de Jung.

Après avoir présenté tous ces matériaux et en avoir discuté, Jung a encore proposé un schéma général pour montrer comment comprendre ces figures. D'un point de vue historique, on peut regretter que les participants n'aient pas insisté pour que Jung présente et explique davantage de matériel personnel. Le séminaire s'est terminé par un devoir pour le groupe, Jung ayant demandé aux participants d'étudier trois romans populaires sur le thème de l'*anima* : *Elle* de Rider Haggard, *L'Atlantide* de Pierre Benoit, et *Le Visage vert* de Gustav Meyrink. À la demande du groupe, une œuvre traitant de l'*animus*, *The Evil Vineyard* de Marie Hay, a remplacé celle de Meyrink[32]. Comme Jung l'a dit, le but de cet exercice était de lui permettre d'avoir « une idée de ce que vous avez retiré de mes cours[33] ». Ce n'est pas la première fois qu'il se servait d'œuvres populaires pour illustrer son travail. Le cinquième chapitre des *Types psychologiques* raconte son analyse du roman *Prométhée et Épiméthée,* de l'auteur suisse Carl Spitteler. Carl Spitteler avait reçu le prix Nobel de littérature en 1919[34]. Publié en 1887, *Elle* de Rider Haggard a toujours été un best-seller. La production d'un film muet basé sur le roman, et dont Rider Haggard avait écrit les intertitres, s'était achevée en 1925. L'utilisation de romans populaires servait à mettre en évidence le fait que les dynamiques psychiques en jeu dans

le processus d'individuation n'étaient absolument pas une affaire purement ésotérique.

Quelques semaines après la fin de ce séminaire, le 6 juillet, Jung se rendit en Angleterre pour faire un autre séminaire en anglais à Swanage, dans le Dorset, du 25 juillet au 7 août. Le séminaire avait encore une fois été organisé par Peter Baynes et Esther Harding. Le thème en était l'analyse des rêves, et il y eut une centaine de participants[35]. Jung a commencé par y retracer une histoire de l'interprétation des rêves, et il a continué par l'analyse d'une série de rêves d'une veuve de cinquante-trois ans.

Les conséquences

Cary Baynes prenait des notes pendant le séminaire, et, très vite après, il a été question de les publier, ce qui semble avoir été d'abord proposé par le Dr Harriet Ward. Dans une entrée de son journal, du 26 septembre 1925, Cary Baynes fait un compte rendu de certains de ces débats : Après avoir discuté des notes avec Emma, et m'être aperçue qu'elle avait la même réaction que moi à propos de leur impression, toutes mes résistances à cette idée sont revenues de façon très forte, et j'aimerais vous soumettre à nouveau la question. Je pense que les cours que vous avez donnés au printemps dernier sont l'événement le plus important qui soit arrivé en psychologie au cours de ce siècle, car vous y ouvrez la voie au fait que, à partir de son origine archétypique, l'idée évolue vers un état abstrait, ou conceptuel, le raffinement même de la créativité de l'homme, comme vous le diriez. Une pareille chose n'a

absolument jamais été imaginée auparavant dans le monde, encore moins faite, et je pense donc que ces cours doivent être traités de manière à mettre en évidence l'importance de leur contenu. Vous allez me dire que la meilleure manière de les traiter serait de les imprimer. Mais je pense que cela précisément les dénaturerait, et de façon dommageable. On considère généralement une chose imprimée comme ayant une forme plus ou moins définitive, mais ces notes n'ont aucune forme, et ne pourraient être, ni prétendre être plus qu'une redite schématique de ce que vous avez dit. Elles participent de la même nature que l'*ébauche*[36] [ou maquette] en plâtre du sculpteur, et de cette manière, elles ont une certaine magie. Or, dès qu'on va les forcer à être ce qu'elles ne sont pas, la magie va se dissiper et elles vont tomber à plat. De plus, quand on crée avec des paroles, on peut construire d'extraordinaires échafaudages en très peu de temps, mais quand on passe au mot écrit ou imprimé, les échafaudages doivent reposer sur des présupposés solides si on veut les faire entrer dans le domaine scientifique. Ces trois séminaires, celui de Swanage, celui-ci et celui de Cornouailles, sont pleins de pensées fugitives qui ont jailli avec justesse lorsque vous les avez dites, mais qui vont boiter au long des pages de notes sans beaucoup d'élan. Si vous les écriviez, elles jailliraient à nouveau, mais elles ne le feront pas sous forme de notes, et c'est une autre raison qui me fait penser qu'elles ne doivent pas être présentées sous l'aspect formel que le fait de les imprimer leur donnerait. On doit les garder telles quelles, comme un matériau brut de laboratoire, jusqu'à ce que vous en élaboriez les idées en un livre que vous écrirez certainement avec le temps. Il me

semble que la meilleure façon de les préserver serait de les ronéotyper et de ne les donner qu’aux membres du groupe, avec une demi-douzaine d’exceptions comme Baynes, Shaw et quelques autres comme eux… Lorsque je vous ai parlé de cette idée d’impression au printemps dernier, vous ne l’avez considérée que comme un fantasme inoffensif de Ward. Je n’ai aucun doute sur le fait que vous ayez pensé la même chose lorsque Hinkle a proposé de traduire les *Wandlung [Métamorphoses et symboles de la libido]*, mais essayez de comprendre à quel point ce fantasme est loin d’être inoffensif[37] !

On peut imaginer l’impact que ce séminaire, avec sa foule de détails sur l’auto-expérimentation de Jung, aurait eu s’il avait été publié à ce moment-là. Cary Baynes a souligné avec perspicacité que l’aspect le plus frappant de ce séminaire, à savoir la manière dont Jung a rendu compte de son expérience, a créé une ouverture unique sur le processus créateur. Il en retrace le parcours, à partir de l’émergence de ses imaginations, en passant par ses réflexions, jusqu’au résultat final sous forme de concepts psychologiques dans une nouvelle vision de la psychologie de l’homme.

Cary Baynes a proposé que les notes du séminaire n’aient qu’une diffusion limitée, ce qui a été adopté. Jung a emporté les notes avec lui pour les revoir, lorsqu’il est parti pour l’Afrique. Le 19 octobre, il lui a écrit « des environs de Lisbonne » : « J’ai soigneusement révisé les notes, comme vous le verrez. Je pense qu’elles sont très fidèles dans leur ensemble. Certains cours sont même fluides, en particulier ceux où vous n’avez pu empêcher votre libido d’y circuler[38]

». La révision soigneuse du texte du séminaire par Jung le différencie des notes de la plupart des autres séminaires, et en garantit la fiabilité.

D'après sa liste de distribution des cinquante premières copies, en plus de celles distribuées aux participants du séminaire, des copies ont été données aux personnes suivantes : Dr Peter Baynes, Mme Sigg, Chauncey Goodrich, Mlle von Sury, Mme Füglisteller, Pr Vodaz, Dr James Young, Dr Irma Putnam, Dr Elizabeth Whitney, Dr Wolfgang Kranefeldt, Mme Altherr, Mlle N. Taylor, Frances Wickes, Wilfred Lay, Dr Helen Shaw, Willard Durham, Dr Adela Wharton, Mlle M. Mills, ainsi qu'au Club Psychologique[39]. Pendant que Jung était en Afrique, Cary Baynes, après la préparation des notes du séminaire, reprit son travail de transcription du *Livre rouge*[40]*.* Après son retour d'Afrique, en avril 1926, Jung reprit son travail de transcription du *Livre rouge* dans l'exemplaire calligraphié. Cependant, à partir de ce moment-là et jusqu'à ce qu'il en abandonne la transcription en 1930 (avant de la reprendre une dernière fois à la fin des années 1950), il n'y a que dix pages de texte calligraphié, deux peintures achevées (les mandalas de la « fenêtre sur l'éternité » et du « château d'or », et une peinture inachevée)[41].

En 1926, Jung publie *L'Inconscient dans la vie psychique normale et anormale* [42]*.* Il s'agissait d'une réécriture de son livre de 1917, *Psychologie des processus inconscients*[43]*.* Les principales transformations entre cette édition et celle de 1918 consistaient en une reconsidération de sa réflexion sur les types psychologiques, un développement et un remaniement de ses idées sur l'inconscient, ainsi que

d'éléments supplémentaires sur l'individuation et la psychothérapie. En 1928, il publie *Dialectique du moi et de l'inconscient* [44], et une version largement revue et développée de son article de 1916, « La structure de l'inconscient[45] ». Les chapitres sur la confrontation avec l'*anima*, l'*animus*, et la personnalité mana sont une élaboration d'une partie de sa présentation lors de ce séminaire, lorsqu'il cite les livres de Rider Haggard et de Pierre Benoit, sans rien présenter de son arrière-plan personnel[46]. Lorsque Jung publie trois de ses peintures du *Livre rouge* dans son *Commentaire sur le Mystère de la Fleur d'or* [47], en 1929, comme des exemples de « mandalas européens », il le fait de manière anonyme[48]. À partir de ce moment-là, Jung évite de s'exprimer à la première personne, comme il l'avait fait dans ce séminaire et dans le *Livre rouge.*

À la fin des années 1950, lorsqu'Aniéla Jaffé s'est lancée dans son projet de biographie qui a abouti à *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées*, elle s'est servie de passages du séminaire pour compléter ce qu'elle avait retiré des entretiens avec Jung, en particulier ce que Jung dit de sa relation avec Freud, ainsi que de son expérience personnelle, pour son chapitre sur sa « confrontation avec l'inconscient[49] ». Malheureusement, la façon dont les matériaux ont été assemblés et mis en ordre dans ce chapitre rend impossible l'établissement d'une chronologie précise de cette période, et on perd la cohérence du développement que l'on trouve dans le séminaire. On ne parvient plus à distinguer le questionnement que Jung avait en 1925 sur ce matériel, alors qu'il était encore engagé

dans la transcription et la peinture, et ses souvenirs et ses réflexions plus de trente ans après.

Tout ce qui précède ne sert qu'à souligner le caractère unique de ce séminaire selon les critères de Jung, ce qui n'a pas été vraiment compris lorsqu'il a enfin été publié en anglais en 1989. La publication en anglais du *Livre rouge* en 2009 a permis de le lire dans une nouvelle optique, et de le considérer comme un complément essentiel de cette œuvre : un chapitre supplémentaire dans son travail et son élaboration vers une forme conceptuelle, aussi bien qu'une expérience pédagogique. La combinaison particulière du personnel, de l'historique et du conceptuel en fait le livre d'introduction le plus clair pour comprendre la psychologie de Jung.

---

[1]. En 1922, Joan Corrie a publié un essai intitulé « A Personal Experience of the Night Sea Journey under the Sea », rapportant et analysant les rêves qu'elle a eus pendant son analyse avec Jung. Voir *British Journal of Psychology (Medical Section)*, vol. 2, p. 303-312.

[2]. L'agenda de Jung confirme que les rencontres ont eu lieu les lundis et les jeudis. Il y a eu aussi une interruption de trois semaines de mi-avril à début mai (information donnée par Andreas Jung).

[3]. Pour Seargent, Mann, et Gordon, voir plus loin, « Introduction à l'édition anglaise de 1989 » de W. McGuire, et le deuxième cours, p. 68, n. 2.

[4]. Vers Pâques, Murray a passé trois semaines à Zurich pour des séances d'analyse avec Jung. Pour les détails, voir Forrest Robinson, *Love's Story Told : A Life of Henry A. Murray*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1992, p. 120 et suiv.

[5]. Il s'agit d'une référence au séminaire de 1923 de Jung à Polzeath.

[6]. Voir C. G. Jung, *Types psychologiques*, Genève, Librairie de l'Université Georg, 1986, p. 95. Jung écrit : « L'énantiodromie signifie "aller à l'encontre de". Dans la philosophie d'Héraclite, ce terme est utilisé pour désigner le jeu des opposés dans le cours des événements – le point de vue selon lequel tout ce qui est se transforme en son opposé », p. 424, déf. 19.

[7]. Cary F. Baynes Papers, Contemporary Medical Archives, Bibliothèque Wellcome [ensuite : *CFB*]. Les notes de Cary Baynes sont reproduites avec l'autorisation de Ximena Roelli de Angulo.

[8]. 10 juin 1923. À propos de la réception de l'ouvrage, voir Sonu Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology : The Dream of a Science,* Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 83 et suiv., et p. 334 et suiv.

[9]. « La question de la valeur thérapeutique de l'abréaction », non traduit en français, in *The Collected Works of C. G. Jung* [ensuite *CW*], vol. 16, *The Practice of Psychotherapy*, Princeton, Princeton University Press, 1966.

[10]. Voir *Problèmes de l'âme moderne*, trad. Yves Le Lay, Paris, Buchet-Chastel, 1960, p. 353.

[11]. *Types psychologiques, op. cit.*

[12]. « Le mariage, relation psychologique », dans *Problèmes de l'âme moderne, op. cit.*, p. 301 et suiv.

[13]. C. G. Jung, *Le Livre rouge,* édition établie, introduite et annotée par Sonu Shamdasani, trad. de Ch. Maillard, P. Deshusses, V. Liard, Cl. Maillard, F. Malkani, L. Portes, B. Dunner, J. Vieljeux et P. Crouzet, Paris, éd. L'Iconoclaste/La Compagnie du Livre rouge, 2011. (Édition texte seul, L'Iconoclaste/La Compagnie du Livre rouge, Paris, 2012.) *(N.d.T.)*

[14]. Voir l'introduction de Sonu Shamdasani au *Livre rouge, op. cit.,* p. 207. (Édition texte seul : p. 72.) *(N.d.T.)*

[15]. Protocoles des entretiens qu'Aniéla Jaffé a eus avec Jung pour *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées*, Washington DC, Bibliothèque du Congrès, p. 142.

[16]. 26 janvier 1924, voir l'introduction de Sonu Shamdasani au *Livre rouge*, *op. cit.,* p. 213. (Édition texte seul : p. 91.)

[17]. *Ibid.*, p. 214 et suiv.

[18]. « Septem Sermones ad Mortuos », in *La Vie symbolique : psychologie et vie religieuse*, Paris, Albin Michel, 1989, p. 25 et suiv. *(N.d.T.)*

[19]. Emma Jung (information donnée par Ximena Roelli de Angulo).

[20]. *CFB*, 5 juin 1924.

[21]. Voir Sonu Shamdasani, *Cult Fictions : C. G. Jung and the Founding of Analytical Psychology*, Londres, Routledge, 1998.

[22]. Friedel Muser, « Zur Geschichte des Psychologischen Clubs Zürich von den Anfängen bis 1928 », supplément au *Jahresbericht des Psychologischen Clubs Zürich*, 1984, p. 8.

[23]. L'information est de Barbara Hannah, *Jung, sa vie et son œuvre,* Paris, La Fontaine de Pierre, 1989, p. 179.

[24]. Goodrich Papers, Bibliothèque Bancroft, Université de Californie à San Francisco.

[25]. L'information de ce paragraphe vient de Muser : « Zur Geschichte des Psychologischen Clubs Zürich von den Anfängen bis 1928 », art. cité, et les minutes du Club Psychologique de Zurich. Je remercie Andreas Schweizer pour son aide dans la consultation des archives du Club.

[26]. *Jahresbericht des Psychologischen Clubs Zurich*, 1925.

[27]. Voir *Types psychologiques, op. cit.,* p. 11. À ce sujet, voir Sonu Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology : The Dream of a Science, op. cit.,* première section.

[28]. Voir par exemple, C. G. Jung, *La Théorie psychanalytique* (exposé fait à New York en septembre 1912), traduit de l'allemand par Schmid-Guisan, Paris, éd. Montaigne, 1932.

[29]. Voir *Cinq leçons de psychanalyse*, Paris, Payot, 1965.

[30]. Voir ci-dessous, fin du quatrième cours.

[31]. Voir ci-dessous, quatrième cours.

[32]. Étant donné l'intérêt que Jung portait à Meyrink, on peut rétrospectivement regretter de ne pas avoir de document sur ce que Jung pensait de cette œuvre. Voir Sonu Shamdasani, « Le Livre rouge de C. G. Jung », dans *Le Livre rouge, op. cit.,* p. 207 et 212, n. 180. (Édition texte seul : p. 31 et p. 88, n. 180).

[33]. Voir ci-dessous, quinzième cours.

[34]. Voir les *Types psychologiques*, *op. cit.,* chap. V, p. 162.

[35]. L'information se trouve dans *Jung, sa vie et son œuvre* de Barbarah Hannah, *op. cit*., p. 180, et dans les notes du séminaire prises par Esther Harding, qui se trouvent à la bibliothèque Kristine Mann, à New York.

[36]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[37]. Le 10 avril 1942, Jung écrivit à Mary Mellon : « Les *Métamorphoses et symboles de la libido* devraient être à nouveau traduites en anglais, car c'est vraiment nécessaire. » (Archives de Jung, Institut Fédéral Suisse de Technologie, Zurich – original en anglais.) Selon Joseph Henderson, Jung désirait que le texte soit retraduit, mais il eut des problèmes de droits d'auteur (communication personnelle).

[38]. *CFB.*

[39]. *CFB.*

[40]. En février de la même année, elle a commencé à traduire l'édition allemande du livre de Richard Wilhelm, le *I Ching* – un travail qui allait l'occuper durant des décennies (lettre de Cary Baynes, du 15 février 1925, à Chauncey Goodrich, Goodrich Papers, Bibliothèque Bancroft, Université de Californie à San Francisco).

[41]. *Le Livre rouge, op. cit.,* p. 157 et suiv.

[42]. *L'Inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, trad. du Dr Grandjean-Bayard, Paris, Payot, 1928.

[43]. En français, *Psychologie des processus inconscients*, publié en 1916 ; voir l'introduction de Michel Cazenave à C. G. Jung, *Psychologie de l'inconscient*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Références, 2012. *(N.d.T.)*

[44]. *Dialectique du moi et de l'inconscient,* édition traduite, préfacée et annotée par le Dr R. Cahen, Paris, Gallimard, 1964.

[45]. *Ibid*.

[46]. *Ibid.*, chap. II.

[47]. *Commentaire sur le Mystère de la Fleur d'or*, Paris, Albin Michel, 1979.

[48]. Voir *Psychologie et orientalisme,* Paris, Albin Michel, 1985.

[49]. Voir C. G. Jung, *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées,* Paris, Gallimard, coll. Témoins, 1973*,* chapitre « Confrontation avec l'inconscient », p. 198.

Introduction à l'édition anglaise de 1989 par *William McGuire*

Ce séminaire, avec son curieux titre de note de synthèse, fut le premier que Jung a donné de façon relativement formelle, le premier également à être transcrit et ronéotypé dont a pu bénéficier le groupe grandissant de ses élèves de langue anglaise[1]. En 1925, l'année des cinquante ans de Jung, la réactualisation de la théorie de la psychologie analytique et de sa méthode, destinée à un public cultivé, et notamment anglophone, s'avéra nécessaire. Huit années avaient passé depuis que Jung avait publié, selon sa propre expression, un « petit livre », *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* [2], que, dans son sous-titre, il décrit comme étant un *« Ueberblick »*, une vue d'ensemble. Ce n'est qu'en 1917, dans la seconde édition des *Collected Papers on Analytical Psychology*, qu'une traduction anglaise en fut disponible sous le titre *The Psychology of the Unconscious Process*[3], 520 pages d'un mélange d'écrits pré-freudiens, freudiens et post-freudiens, édités par la psychiatre britannique Constance E. Long. Cet ouvrage ainsi que les deux œuvres majeures *Métamorphoses et symboles de la libido*[4] et *Types psychologiques*[5] constituaient, en 1925, la bibliographie en langue anglaise des étudiants en

psychologie analytique. Au mois d'avril de cette année, un mois après que Jung eut commencé le présent séminaire, il acheva une version grand public entièrement révisée et augmentée de la version de 1917, sous le titre *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben* (1926)[6] dont le but était de « donner un aperçu du sujet et susciter la réflexion, sans pour autant entrer dans tous les détails ». Il se peut que le fait qu'il ait eu à réexaminer et à débattre de sa méthode à l'occasion de ce séminaire lui en ait permis la révision. Cette vue d'ensemble de Jung, qui date de 1926, parvint au public anglo-américain en 1928, traduit par H. G. et C. F. Baynes sous le titre « The Unconscious in the Normal and Pathological Mind[7] » qui, avec un autre texte « The Relations between the Ego and the Unconscious[8] » forment *Two Essays in Analytical Psychology*[9]. Les *Two Essays* ont été considérés pendant de nombreuses années comme la meilleure introduction à l'œuvre de Jung.

Le premier jour de ce tournant décisif que fut l'année 1925 pour Jung, il s'était rendu au Grand Canyon du Colorado avec un groupe d'amis. Quelques jours plus tard, il fit une visite aux Taos Pueblos au nord de Santa Fe dans le Nouveau Mexique, puis il se rendit à la Nouvelle Orléans, à Chattanooga et à New York[10]. Le 26 juillet, il fêta son cinquantième anniversaire à Swanage sur la côte sud de l'Angleterre. Les derniers jours de l'année, il se trouvait en Ouganda sur les bords du Lac Kyoga, se préparant à embarquer sur un vapeur à roues à aubes pour descendre le Nil[11]. Tout au long de ces aventures, les compagnons de voyage de Jung étaient tous anglais et américains. George F. Porter et Fowler McCormick, tous deux de Chicago, ainsi que

Jaime de Angulo, lui d'origine espagnole, pour le Sud-Ouest américain, et, en Afrique, l'analyste anglais H. Godwin Baynes, l'Américain Beckwith ainsi que l'Anglaise Ruth Bailey. Tous, à l'exception de Miss Bailey, avaient été, à un moment ou à un autre, des analysants de Jung.

Sur les vingt-sept participants répertoriés, treize d'entre eux étaient américains, six anglais, parmi eux, cinq (à en juger par leur nom) peuvent avoir été l'un ou l'autre, deux étaient suisses, et un était allemand[12]. Sept (toutes des femmes) étaient des analystes jungiennes dont deux suisses : Emma Jung, qui à cette époque avait commencé à être analyste (ses deux plus jeunes enfants étant âgés de quatorze et onze ans), et Tina Keller qui partira plus tard s'installer en Californie avec son mari Adolf Keller, un pasteur protestant qui s'était converti très tôt à la psychanalyse – il avait participé au congrès de Weimar en 1911[13]. Parmi les Américains se trouvait la troïka new yorkaise : Esther Harding, Eleanor Bertine et Kristine Mann, toutes trois médecins. Harding, qui était du Shropshire dans l'ouest de l'Angleterre, avait été diplômée de la London School of Medicine pour les femmes, en 1914. C'est sa collègue Constance Long qui lui fit connaître les *Métamorphoses et symboles de la libido* qui venaient d'être publiées en anglais dans la traduction de Beatrice Hinkle. Pendant les années 1920, Harding commença à se rendre régulièrement à Zurich pour y faire son analyse avec Jung ; c'est là qu'elle rencontra Mann et Bertine. Mann avait abandonné une carrière de professeur d'anglais pour faire un doctorat en médecine au Cornell University Medical College de New York, où étudiait également Eleanor Bertine.

Toutes deux obtinrent leur diplôme en 1913. Dans les années 1920, à l'occasion de voyages qu'elles firent en Suisse, elles commencèrent une analyse avec Jung. En 1924, elles décidèrent de s'associer à Harding et, comme elle, d'exercer l'analyse aux États-Unis. Elles sont, toutes les trois, à l'origine de la fondation de la communauté jungienne de New York : l'Analytical Psychology Club (avec son extraordinaire bibliothèque baptisée Kristine Mann), l'Institut C. G. Jung et la Fondation C. G. Jung[14].

Il y avait aussi une autre Américaine, Elida Evans, qui n'a pas fait partie du cercle jungien de New York, c'est, du moins, ce qui semble apparaître. Elle s'était rendue à Zurich en 1915 pour faire une analyse avec Maria Moltzer, et, en 1920, Jung avait écrit une préface à son livre sur la psychologie de l'enfant. Pendant ces mêmes années et comme analyste non médecin à New York, elle fut l'assistante de Smith Ely Jelliffe, un psychanalyste qui avait des relations amicales à la fois avec Jung et avec Freud[15]. L'autre analyste répertoriée au séminaire, le Dr Helen Shaw, est un personnage mystérieux. Elle a été un membre éminent du séminaire sur l'Analyse des rêves et l'on dit d'elle qu'elle avait des liens professionnels autant avec l'Angleterre qu'avec l'Australie.

Un autre aspect, commun à tous les participants de ce séminaire, d'une certaine manière, est qu'ils étaient tous des littéraires. À en juger par ses commentaires, l'écrivain américain Charles Roberts Aldrich était un intellectuel d'une sophistication hors du commun. C'est lui qui avait aidé Jung à revoir le texte anglais de ses conférences intitulées « Psychologie et éducation » qu'il donna à Londres en 1924.

Lorsque Aldrich quitta Zurich pour retourner en Californie, il donna à Jung son chien Joggi qui est devenu son compagnon des années durant, et qui avait sa place dans son cabinet pendant ses consultations[16]. En 1931, Aldrich publia, pour l'International Library of Psychology, *Philosophy and Scientific Method* de C. K. Ogden, un livre savant sur « l'esprit primitif et la civilisation moderne » préfacé par Bronislaw Malinowski, avec une introduction de Jung[17], dédié à la mémoire de George F. Porter qui avait été au Nouveau Mexique avec Jung et s'était suicidé en 1927. La carrière d'Aldrich se termina en 1933, également par une mort soudaine qu'il avait prévue au jour près et bien qu'il fut en parfaite santé[18]. Un autre Américain, le poète Leonard Bacon s'était rendu à Zurich pour faire une analyse avec Jung qui l'invita à son séminaire[19]. L'expérience qu'il fit pendant cette année est décrite dans son recueil de poèmes *Animula Vagula* (1926). Bacon eut par la suite une éminente carrière de poète, critique et traducteur, et reçut le prix Pulitzer de poésie en 1940.

Elisabeth Shepley Sergeant, une autre femme de lettres américaine, a probablement été l'une des premières, peut-être même *la* première analysante américaine de Jung. Lorsqu'elle avait une vingtaine d'années, et alors qu'elle voyageait en Europe avec une tante, elle fut atteinte de troubles psychiques et fut soignée dans un hôpital à Zurich pendant l'hiver 1904-1905. Selon les dires de la famille, il se peut que ce soit à ce moment-là qu'elle ait été analysée une première fois par Jung[20]. À cette époque, bien que Jung n'ait pas encore rencontré Freud, il avait cependant déjà utilisé la méthode freudienne en la combinant parfois aux

tests d'association à l'hôpital du Burghölzli, comme il l'avait fait avec Sabina Spielrein[21]. Sergeant devint une journaliste réputée qui, pendant la Première Guerre mondiale, fut correspondante pour *The New Republic*, et blessée alors qu'elle était sur le champ de bataille de Reims. Durant ses six mois d'hospitalisation à Paris, de nombreux amis, comme Walter Lippmann, Simon Flexner et William C. Bullitt[22], se rendirent à son chevet. Pendant sa longue carrière de journaliste et de critique littéraire, elle écrivit notamment sur Robert Frost, Willa Cather, William Alanson White, Paul Robeson, H. L. Mencken et beaucoup d'autres encore. Parmi ses différents écrits sur Jung, voici le « portrait », publié en 1931, qu'elle fait de lui alors qu'elle assiste à l'un de ses séminaires : Quand…, le mercredi matin à onze heures, le Dr Jung entre dans la grande salle du Club Psychologique pour y tenir son séminaire, souriant chaleureusement à l'un ou l'autre, la serviette marron qu'il tient serrée tout contre lui semble être le registre du compte joint – sorte de bilan analytique commun à ce petit groupe cosmopolite qui partage le même intérêt pour la psyché. Le silence se fait spontanément dans la salle tandis que Jung se tient un instant calme et grave, parcourant ses notes tel un marin qui observe sa boussole, essayant de les relier aux vents et aux courants psychologiques qu'il a sentis en franchissant la porte. Le silence de l'assemblée ne signifie pas seulement respect mais aussi attente fervente. Quelle folle aventure allons-nous vivre aujourd'hui avec ce penseur de génie ? Quelle question, tel un coup de cloche de bronze, va-t-il faire résonner en nos esprits ? Quelle vision radicale de notre époque va-t-il nous communiquer, nous aidant

ainsi à troquer notre sens subjectif et accablant des problèmes contre un domaine plus objectif et universel[23] ?

Jung avait probablement entendu parler des recherches de l'anthropologue Paul Radin sur l'ethnographie et sur la religion des Amérindiens grâce à Cary et Jaime de Angulo qui avaient connu Radin en Californie avant 1920. Cette année-là, Radin se rendit en Angleterre pour travailler à l'Université de Cambridge avec l'anthropologue W. H. R. Rivers, y donner des conférences, enseigner et faire de la recherche[24]. Cinq ans plus tard, il était encore à Cambridge quand Jung, encouragé probablement par ses récentes expériences avec Jaime de Angulo et Mountain Lake chez les Taos Pueblos, invita Radin à Zurich pour discuter avec lui et ses élèves de la religion des Amérindiens (Jung lui-même lui aurait payé son voyage). Radin fit une conférence informelle au Club Psychologique, participa au séminaire et construisit avec Jung une amitié d'une vie. À ce propos, un collègue anthropologue écrivit : « En ce temps-là, en dehors de Rivers, c'est Jung à Zurich qui procurait le piment intellectuel à cet homme qui était déjà considérablement intéressé par la littérature et les religions comparées. Il va sans dire que Radin ne fut jamais jungien. Peut-être même que le contact qu'il eut avec l'esprit cultivé mais mystique qu'était Jung a-t-il permis à Radin de renforcer le rationalisme sceptique qui était le sien, l'empêchant d'aller explorer les profondeurs les plus obscures de l'inconscient[25]. » Dans les années 1940, Radin (qui ne renonça jamais à sa lecture marxiste de la société) devint un conseiller influent de la Bollingen Foundation[26] grâce à laquelle il put continuer à écrire. Il participa aux Rencontres

d’Eranos et collabora avec Jung et Karl Kerény à l’écriture d’un livre sur l’archétype du Fripon divin.

Pendant leur séjour à Zurich, Radin et sa femme Rose rencontrèrent des gens qui, tout comme eux, venaient de Californie : Kenneth Robertson et sa femme Sidney. Robertson, qui s’était formé à l’étude des tests psychologiques à l’Université de Standford avec L. M. Terman, était parti en Europe dans l’intention de devenir analyste non médecin. À Paris, il découvrit à la librairie Shakespeare & Co un exemplaire de *Psychology of the Unconscious*[27], et écrivit à Jung sur-le-champ. Celui-ci l’invita à venir suivre une formation à Zurich et, comme on l’a su plus tard, à faire une analyse avec Toni Wolff et à participer au séminaire. De son côté, Sidney Robertson travailla avec Kristine Mann et assista également discrètement au séminaire. Dans une récente interview, elle se souvenait que Herman Hesse et Richard Strauss étaient également passés furtivement lors d’une séance. Jung, qui avait embauché la jeune Sidney Robertson pour corriger et taper son cycle de conférences intitulé « Psychologie et éducation », lui déclara que son mari était inanalysable. Néanmoins, les Robertson et quelques autres participants du séminaire suivirent Jung jusqu’à Swanage où, fin juillet, il fit un séminaire sur « Les rêves et le symbolisme ». Puis ils rentrèrent à Oackland où Robertson essaya pendant un temps d’être analyste, mais il abandonna pour travailler à la poste. Au fil des années, il conservera cependant des relations amicales avec les pionniers jungiens de Bay Area, les Whitney et les Gibb[28].

Charlotte A. Baynes et Joan Corrie étaient deux femmes de lettres anglaises. Baynes, qui n'avait aucun lien de parenté avec l'analyste H. G. Baynes, publia plus tard un livre que Jung mentionne souvent dans ses écrits sur l'alchimie[29]. Lors d'une conférence qu'elle fit aux Rencontres d'Eranos de 1937, elle y fut présentée comme anthropologue et spécialiste du gnosticisme à Oxford, décorée de l'O.B.E.[30]. On sait qu'elle a aussi travaillé sur des fouilles archéologiques à Jérusalem. Joan Corrie avait pour sa part, été une fervente élève de Jung pendant plusieurs années en Angleterre. Après avoir participé au séminaire de 1925, elle écrivit un petit livre sur Jung, *ABC of Jung's Psychology*[31], qui fut la première présentation de ses idées pour le grand public, et qui comporte des schémas et des citations du séminaire.

Oskar A. H. Schmitz était un romancier allemand, écrivain et critique de la scène européenne contemporaine, apprécié pour son esprit et intéressé par l'étude de la psychologie des profondeurs et du yoga. Bien qu'il ait eu trois ans de plus que Jung, il se considérait comme son élève et était certainement le plus âgé d'entre eux. C'est lui qui avait présenté Jung au comte Hermann Keyserling, le fondateur de l'École de la Sagesse à Darmstadt, où Jung fit occasionnellement quelques conférences et où, en 1923, il rencontra R. Wilhelm, son maître en l'art du I Ching[32]. Il semble des plus évident que Schmitz avait un désir ardent de devenir analyste et il se peut même qu'il l'ait été. Il avait écrit une fois à Jung pour lui demander des conseils sur les honoraires et la durée des séances[33]. Après la mort soudaine de Schmitz en 1931, Jung lui rendit un hommage

posthume en mentionnant « The Tale of the Otter », un texte que Schmitz avait écrit après avoir vécu une expérience de l'inconscient[34].

Élisabeth Houghton, qui était d'une certaine manière inclassable, faisait partie des membres américains du séminaire. C'était la fille de Alanson Bigelow Houghton, l'ambassadeur des États-Unis en Allemagne de 1921 à 1925, puis au Royaume-Uni de 1925 à 1929, et la cousine de Katherine Houghton Hepburn, une militante de la première heure du planning familial. D'après le journal qu'a tenu sa mère à Londres (qui ne dit rien sur Zurich ni sur la psychologie)[35], elle était âgée de 16 ans lorsqu'elle participa au séminaire, c'est-à-dire que cela n'a pu être que sur l'invitation de Jung. Plus tard dans sa vie, Élisabeth Houghton ne resta pas dans l'orbite jungienne et se consacra à la Croix-Rouge et autres œuvres de bienfaisance.

***

C'est à Cary de Angulo que l'on doit l'existence de ces notes sur le séminaire de Jung. En tant que Cary Baynes, son nom est très célèbre à cause de sa traduction du *I Ching* en anglais, et comme traductrice et amie de Jung, ce fut une figure centrale du monde de la psychologie analytique. La dernière forme de son nom est devenue tellement connue du public anglo-saxon que c'est désormais celui que l'on utilise le plus couramment.

Cary Baynes est peut-être le seul membre du séminaire, voire de *tous* les séminaires, à s'être rendue à Zurich non pas par intérêt pour Jung, pour la clinique ou quoi que ce soit de ce genre. Mais mieux vaut commencer par le commencement.

Elle est née à Mexico en 1883. Son père, Rudolph Fink, originaire de Darmstadt, construisait une ligne de chemin de fer à Veracruz. Cary et sa sœur aînée Henri, grandirent dans la ville de leur mère à Louisville dans le Kentucky. À l'Université de Vassar College où elle a obtenu son diplôme de lettres en 1906, Cary était une étudiante brillante du cours d'argumentation du professeur d'anglais Kristine Mann. Elle obtient son doctorat en médecine à l'Université Johns Hopkins en 1911. L'année précédente, elle avait épousé un de ses collègues, lui aussi diplômé de médecine de l'Université Johns Hopkins, Jaime de Angulo, d'origine espagnole et immigré sur la côte de Big Sur en Californie. Cary n'a jamais exercé la médecine et son mari ne l'a fait qu'en tant que médecin militaire dans l'armée américaine ; à la place, il fit une carrière d'anthropologue et de brillantes recherches sur les langues amérindiennes. En 1921, Cary quitte de Angulo. Elle part en Europe avec sa fille Ximena alors âgée de 3 ans et avec son professeur Kristine Mann qui, à cette époque, était devenue médecin et une adepte de la psychologie de Jung. S'étant installée à Zurich, Cary se laisse convaincre par Mann d'étudier avec Jung. Durant l'été 1923, elle participe au séminaire de Jung à Polzeath en Cornouailles. En 1925, lorsqu'elle prend en notes ce séminaire, elle est désormais parfaitement au fait de la méthode de la psychologie analytique. Sa sœur Henri (une artiste qui avait été mariée à un homme du nom de Zinno) l'a alors rejointe à Zurich et étudie à ses côtés.

À cette époque, l'assistant de Jung était le médecin et analyste britannique H. Godwin Baynes qui avait traduit en anglais les *Types psychologiques* et qui, durant l'hiver 1925-

1926, avait été en Afrique de l'Est avec Jung. Il épousa Cary de Angulo l'année suivante, et alors qu'ils vivaient en Angleterre, ils firent ensemble la traduction anglaise des *Essais de psychologie analytique* [36] et de la *Dialectique du moi et de l'inconscient*, tous deux publiés en anglais en 1928. Ils passèrent ensuite une année aux États-Unis ; Cary et sa fille vécurent à Carmel où Baynes était analyste en même temps qu'à Berkeley, et où il rencontra le jeune Joseph Henderson qu'il orienta vers sa carrière d'analyste.

Alors que Cary était à nouveau à Zurich, Jung lui demanda de traduire en anglais la version allemande du *I Ching* qui était sortie en 1924. C'est Wilhelm qui devait en superviser la traduction, mais il mourut en 1930. Pendant ce temps, Cary Baynes avait traduit le *Mystère de la Fleur d'or* d'après la transcription qu'en avait fait Wilhelm du chinois, et le commentaire de Jung. Après son divorce d'avec H. G. Baynes, Cary, que sa sœur Henri Zinno rejoignit, continua à vivre à Zurich. Pendant les années 1930, Cary travailla à la traduction du *I Ching*, traduisit avec W. S. Dell *L'Homme à la découverte de son âme*, publié en anglais en 1933, suivit les séminaires de Jung et aida Olga Froebe-Kapteyn a organiser les Rencontres d'Eranos à Ascona. Elle participa activement au Club Psychologique et comme le dit l'un des membres « tenta d'atténuer les très nombreuses manigances en ramenant ce qui se passait à un niveau plus objectif ». La maison Baynes-Zinno était un lieu de rencontre pour les adeptes et les élèves américains et anglais de Jung mais aussi pour les européens. C'est là que vécurent Jane et Joseph Wheelwright pendant qu'ils faisaient leur analyse. À la demande de Jung, Cary fut une compagne d'une grande

aide pour Lucia, la fille de James Joyce, alors qu'elle traversait un épisode psychotique.

Selon les mots de sa fille Ximena, Cary Baynes « n'a jamais été ni analyste "diplômée" ni travaillé comme analyste. Elle n'a jamais eu de patients, dans le sens où elle n'a jamais accepté d'être payée, ni eu aucune relation analytique régulière avec quelque patient que ce soit. Mais tout au long de sa vie, un flot incessant de personnes sont venues la consulter. Quand on lui demandait pourquoi elle ne s'était jamais installée comme analyste, elle a toujours donné deux raisons. La première, c'est qu'elle "n'avait aucune relation à l'inconscient collectif", et la seconde, que Jung avait dit que personne ne devait s'engager et être analyste s'il n'était pas étayé par une relation solide avec un partenaire, pour l'empêcher d'être aspiré par les problèmes de ses patients et ainsi perdre contact avec la réalité[37] ». De plus, Joseph Henderson avait trouvé que « les deux sœurs avaient ce qu'on pourrait appeler une relation symbiotique. Cary était la tête pensante de toutes les discussions alors que Henri, elle, apportait l'humour, l'hospitalité et le charme féminin. Cary avait une extraordinaire maîtrise de la théorie jungienne qu'elle appliquait avec rationalité et grand talent. On pourrait dire que Henri *lui tenait lieu* de rapport à l'inconscient. Henri vivait *à la frontière* et sa peinture et sa sculpture étaient totalement archétypiques[38] ».

Vers la fin des années 1930, les deux sœurs retournèrent vivre aux États-Unis. Cary avait fait la connaissance de Mary et Paul Mellon à la villa d'Olga Froebe-Kapteyn près d'Ascona, et lorsque, en 1940, Mary Mellon créa la première

Fondation Bollingen, elle en domicilia le bureau chez Cary à Washington dans le Connecticut. Cary était l'un des membres du Conseil d'administration et Ximena en fut la première rédactrice en chef. Du fait de la guerre, la fondation dut être dissoute en 1942, mais elle fut relancée en 1945, et c'est Cary qui accompagna le rédacteur associé, John Barrett, lorsqu'il se rendit pour la première fois aux Rencontres d'Ascona en 1946. Après la mort soudaine de Mary Mellon en septembre, Barrett, qui était alors président de la fondation et rédacteur en chef des Bollingen Series, continua à s'appuyer sur Cary qu'il considérait comme le plus prudent de ses conseillers. Sa traduction du *I Ching* fut publiée en 1950 sous le numéro XIX des Bollingen Series et, plus tard, elle traduisit le livre du fils de Richard Wilhelm, *Change : Eight Lectures on the I Ching*[39].

Après la mort de sa sœur en 1970, Cary vécut à Ascona. Elle poursuivit son activité intellectuelle jusqu'à sa mort en 1977, et fut également la doyenne des survivants du cercle étroit des élèves et amis qui s'était formé autour de Jung dans les années 1920. « Elle a probablement fait pour moi beaucoup plus qu'aucun analyste », disait à son propos Jane Wheelwright après sa mort, « Je ne comprends vraiment pas pourquoi elle n'a pas été analyste. C'était le rocher de Gibraltar[40]. »

****

Rien n'a été supprimé lors de la publication de la transcription. Les légers changements concernent uniquement la ponctuation, l'orthographe, la grammaire et la clarté du texte. Les éventuelles interprétations sur le sens du texte ont été mises entre parenthèses et sont

accompagnées d’une note lorsque cela est nécessaire. Ce qui suit le seizième cours est considéré comme faisant partie du cours ; voir à ce sujet la note 1 de l’appendice au seizième cours. Les schémas ont été redessinés. Les passages adaptés de *Ma vie* sont mentionnés.

Il existe une autre version ronéotypée de la transcription de ce séminaire qui a été retapée (avec le même nombre de pages), sans date et non révisée, bien que de nombreuses erreurs aient été corrigées et les schémas redessinés. Pour la présente édition, une copie a été consultée grâce à l’aimable contribution de la Bibliothèque Virginia Allen Detloff, de l’Institut C. G. Jung de San Francisco. Un index dressé par Mary Briner, et ronéotypé en 1939, reprend les notes de tous les séminaires donnés en anglais de 1925 à l’hiver 1934. C’est-à-dire : *Psychologie analytique*, *L’Analyse des rêves*, *L’Interprétation des visions* et *Psychologie du Yoga de la Kundalinî* [41]. L’index du présent volume s’inspire, pour le choix des concepts cités, du travail effectué par Briner.

---

[1]. Pour ce qui est des séminaires que Jung a donnés en 1912-1913 (?), 1920 et 1923, ainsi que pour les séminaires plus formels (séminaires à la ETH) qu’il a donnés de 1928 à 1941, voir *L’Analyse des rêves*, t. 1, introduction, p. 17-29. Un autre séminaire informel débuta à Swanage en juillet 1925, à peu près quinze jours après la fin du présent séminaire et le jour avant le cinquantième anniversaire de Jung. Les notes prises à la main par Esther Harding existent toujours, de même que celles du séminaire de 1923.

[2]. À l’origine un opuscule de 36 pages, publié sous le titre de « Neue Bahnen der Psychologie » dans le *Raschers Jahrbuch für schweizer Art und Kunst*, Zurich, 1912 (Les Annales de Rascher) ; la traduction anglaise « New Paths in Psychology » paraîtra en 1916 dans la première édition des *Collected Papers on Analytical Psychology*.

[3]. En français, *Psychologie des processus inconscients*, in C. G. Jung, *Psychologie de l'inconscient*, *op. cit. (N.d.T.)*

[4]. *Métamorphoses et symboles de la libido*, trad. de L. De Vos, introduction de Y. Le Lay, Paris, éd. Montaigne, 1927 ; dans sa version remaniée en 1952, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Genève, Georg, 1952. *(N.d.T.)*

[5]. *Types psychologiques, op. cit. (N.d.T.)*

[6]. Publié en français sous le titre *L'Inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, *op. cit. (N.d.T.)*

[7]. *Ibid*.

[8]. « Le moi et l'inconscient », trad. de A. Adamov, Paris, Gallimard, 1935. À l'origine, en 1916, il s'agissait d'une conférence de 27 pages faite à l'École de Psychologie analytique de Zurich, qui fut dans un premier temps traduite en français sous le titre « La structure de l'inconscient », in *Archives de psychologie*, vol. XVI, Genève, 1916. Une traduction anglaise fut ensuite publiée dans la seconde édition des *Collected Papers on Analytical Psychology* en 1917. Ce texte qui est la source de la traduction de *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1964, fut tout d'abord publié en allemand, considérablement révisé et augmenté, sous le titre « Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewusten » en 1928.

[9]. En français, *Dialectique du moi et de l'inconscient, op. cit. (N.d.T.)*

[10]. William McGuire, « Jung in America, 1924-1925 », *Spring*, 1978, p. 37-53.

[11]. Barbara Hannah, *Jung, sa vie et son œuvre*, *op. cit.*, p. 214.

[12]. 2012 : Six autres noms ont été ajoutés à la liste de Cary Baynes, l'un d'entre eux était britannique mais l'origine des autres n'est pas précisée.

[13]. 2012 : À propos d'Adolf et de Tina Keller, voir Marianne Jehle-Wildberger, *Adolf Keller, 1872-1963 : Pionier der ökumenischen Bewegung*, Zurich, Theologischer Verlag, 2009 ; et Wendy Swan (éd.), *Memoir of Tina Keller-Jenny : A Lifelong Confrontation with the Psychology of C. G. Jung*, New Orleans, Spring Journal Books, 2011.

[14]. Doreen B. Lee, « The C. G. Jung Foundation : The First Twenty-one Years », Quadrant, vol. 16, n° 2, automne 1983, p. 57-61.

[15]. John C. Burnham et William McGuire, *Jelliffe* : *American Psychoanalyst and Physician and his Correspondence with Sigmund Freud and C. G. Jung*, Chicago, 1983, index : Evans. Voir l'introduction de Jung au livre d'Evans, *The Problem of the Nervous Child*, in *CW 18*, § 1793-1794.

[16]. Information transmise par le Dr Joseph Henderson. Voir aussi l'index de *L'Analyse des rêves*, à Shaw.

[17]. Voir, *CW 18*, § 1296-1299.

[18]. Voir le *New York Times* du 9 avril 1933, IV, 7 : 5.

[19]. Leonard Bacon, *Semi-Centennial : Some of the Life and Part of the Opinions of Leonard Bacon*, New York, Harper & Brothers, 1939, p. 182.

[20]. Linda H. Davis, *Onward and Upward : A Biography of Katherine S. White*, New York, Bucks County, 1987, p. 27-28. Katherine S. White, qui était éditrice au *New Yorker*, était la sœur cadette de Sergeant.

[21]. Voir, *Freud/Jung, Correspondance*, t. 1, lettre de Jung à Freud du 23 octobre 1906, Paris, Gallimard, 1975. Aldo Carotenuto, Carlo Trombetta, *Sabina Spielrein, entre Freud et Jung*, trad. de M. Armand, M. de Launay et P. Rusch, commentaires M. Guibal et J. Nobécourt, Paris, éd. Montaigne, 1981.

[22]. Elizabeth Shepley Sergeant, *Shadow Shapes : The Journal of a Wounded Woman*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1920.

[23]. D'après *C. G. Jung parle : rencontres et interviews*, Paris, Buchet-Chastel, 1989, p. 51-52.

[24]. Cora Du Bois, « Paul Radin : An Appreciation », in *Culture in History : Essays in Honor of Paul Radin*, New York, Columbia University Press, 1960, p. xiii.

[25]. *Ibid*.

[26]. La Fondation Bollingen fut créée à l'origine dans le but de faire connaître les travaux de Jung au public américain, mais également, et dans la pure tradition américaine, pour aider des chercheurs ou encourager de jeunes poètes en offrant des bourses et décernant chaque année le prix Bollingen. *(N.d.T.)*

[27]. C'est-à-dire *Métamorphoses et symboles de la libido*, voir ci-dessus, p. 32, n. 2. *(N.d.T.)*

[28]. Communication personnelle de Sidney Cowell. Après son divorce avec Robertson, elle se remaria avec le compositeur américain Henry Cowell. Elle continua à avoir une relation amicale avec Radin.

[29]. Charlotte Augusta Baynes, *A Coptic Gnostic Treatise Contained in the Codex Brucianus-Bruce MS 96*, Bodleian Library, Oxford, Cambridge, 1933.

[30]. Order of the British Empire (l'Ordre de l'Empire britannique), cette distinction est la plus haute distinction britannique. *(N.d.T.)*

[31]. Londres & New York, 1926 ; certains de ces extraits ne figurent pas dans la transcription de Cary de Angulo ; ici, ils sont donnés dans l'*addendum*.

[32]. Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung, sa vie, son œuvre, son rayonnement*, trad. de D. Taffin-Jouhaud et M. Blondel, Paris, Librairie de Médicis, 1993, p. 233. Voir Jung, « Le mariage, relation psychologique », in *Problèmes de l'âme moderne*, *op. cit.*, p. 301-317 et « Le conditionnement terrestre de l'âme », *ibid.*, p. 39-67. Voir aussi, *Sinnsuche oder Psychoanalyse : Briefwechsel Graf Hermann Keyserling – Oskar A. H. Schmitz aus denTagen der Schule der Weisheit*, Darmstadt, 1970.

2012 : Voir « C. G. Jung : Letters to Oskar Schmitz, 1921-31 », in *Psychological Perspectives*, vol. 6, 1975.

[33]. C. G. Jung, *Correspondance 1906-1940*, trad. J. Rigal et F. Périgaut, Paris, Albin Michel, 1992, lettre du 20 septembre 1928, p. 90-91.

[34]. C. G. Jung, *Sur les fondements de la psychologie analytique. Les conférences Tavistock*, trad. de C. Bonamy et V. Thibaudier, Paris, Albin Michel, 2011, § 170 et suiv.

[35]. Adelaide Louise Houghton, *The London Years 1925-1929*, New York, 1963 (publication privée), entrées : 28 oct. 1925 et 21 fév. 1926. Communication personnelle de James R. Houghton.

[36]. Il s'agit du premier livre de Jung traduit en français par Yves Le Lay et publié en 1931 aux éditions Stock. Il deviendra par la suite, augmenté de quelques articles, *Problèmes de l'âme moderne, op. cit. (N.d.T.)*

[37]. Communication personnelle du 11 janvier 1978.

[38]. Communication personnelle du 29 janvier 1978.

[39]. Bollingen Series, LXII, 1960.

[40]. Communication personnelle de février 1978.

[41]. À l'exception de celui sur l'interprétation des visions, tous ces séminaires ont été, à ce jour, traduits en français. *(N.d.T.)*

Remerciements

Je tiens à remercier toutes les personnes qui ont répondu aux nombreuses questions que je me suis posées à la lecture de ce texte, ou à propos des membres qui assistaient à ce séminaire, ainsi que toutes celles qui m'ont aidé d'une manière ou d'une autre : Doris Albrecht et Peggy Brooks de la Bibliothèque Kristine Mann ; Joan Alpert de la Bibliothèque Virginia Allen Detloff ; Gerhard Adler, Helen H. Bacon, Paula D. Black, G. W. Bowersock, Clarence F. Brown, Mark R. Cohen, Sidney Cowell, Gordon A. Craig, Dorothy Salisbury Davis, Gui de Angulo, Violet de Laszlo, Edward F. Edinger, Michael Fordham, Joseph Frank, Marie-Louise von Franz, Felix Gilbert, Joseph Henderson, James R. Houghton, Aniéla Jaffé, Lorenz Jung, James Kirsch, Frances Lange, Victor Lange, Phyllis W. Lehmann, Verena Maag, Ximena de Angulo Roelli, Jerome Ross, Mary Sacharoff-Fast Wolf, Sonu Shamdasani, John Shearman, Jane Lincoln Taylor, Jane Wheelwright et Joseph Wheelwright.

W. M.

Liste des membres du séminaire

La liste qui suit est celle des personnes dont le nom apparaît sur la transcription ronéotypée ; il se peut que d'autres personnes aient assisté au séminaire mais leur nom n'apparaît nulle part. Seuls les noms de famille, suivis de M. ou Mme, sont donnés dans la transcription originale. Aucun registre n'a survécu.

Ici, nous avons autant que possible mis les noms en entier, le pays, etc. Un astérisque indique ceux qui, d'après ce que nous en savons aujourd'hui, étaient ou sont devenus analystes jungiens. La colonne de droite indique à quel cours la personne intervient pour la première fois.

Dans l'édition de 2012, de nouveaux noms de participants au séminaire ont été ajoutés grâce à la liste de Cary de Angulo.

Aldrich, M. Charles Roberts (USA) cours 5

Bacon, M. Leonard (USA) cours 7

Baynes, Mlle Charlotte A. (GB) cours 7

Baynes, Mlle Ruth ?

Beckwith, M. G. ?

Bertine*, Dr Eleanor (USA) cours 16

Bond, Dr cours 15

Cooper, Dr ?

Corrie, Mlle Joan (GB) cours 9

de Angulo, Dr Cary Fink (plus tard Baynes) (USA) cours 2
de Trey, Mme ?
Dunham, Mme ?
Evans*, Mme Elida (USA) cours 9
Gordon, Dr Mary (GB) cours 2
Harding*, Dr M. Esther (GB/USA) cours 6
Henty, Mlle Dorothy (GB) cours 9
Hincks, Mlle cours 9
Houghton, Mlle Elisabeth (USA) cours 13
Jung*, Mme Emma (Suisse) cours 16
Keller*, Mme Tina (Suisse) cours 9
Kunz, M. Sidney ?
Littlejohn, H. W. ?
Mann*, Dr Kristine (USA) cours 2
Provot, F. A. ?
Radin, Dr Paul (USA) cours 13
Raevsky, Olga von Mlle cours 15
Robertson, M. Kenneth (USA) cours 9
Schmitz, M. Oskar A. H. (Allemagne) cours 15
Sergeant, Mlle Elizabeth Shepley (USA) cours 15
Shaw*, Dr Helen (GB/Australie) cours 2
Taylor, Mlle Ethel (GB) cours 13
Ward, Dr Harriet cours 9
Zinno, Mme Henri Finck (USA) cours 6

Avant-propos

La ronéotypie de ces notes a été faite à la demande des élèves du séminaire dont le vœu était de conserver une trace permanente de ces cours, même sous une forme succincte. Par rapport à la richesse et à la truculence des cours, les notes sont bien décevantes par leur « minceur », mais comme je n'ai rien trouvé pour pallier ce défaut, il me faut faire appel à la bienveillance des membres du groupe et leur demander de considérer ces notes comme un aperçu au service de la mémoire.

Afin d'en conserver la forme, j'ai présenté la plupart des cours, des questions et des discussions avec les mots mêmes de ceux qui sont intervenus, mais, en réalité, seules les questions écrites sont littéralement exactes. Pour ce qui est du reste, je n'ai pas essayé de faire autre chose que de couvrir de manière aussi fidèle que possible le sens de ce qui était dit.

La copie des schémas n'est pas le fait de mon travail, mais de la précieuse contribution d'un autre membre du groupe. D'autres encore m'ont grandement aidée en complétant le matériel et en y apportant des corrections. L'ensemble a été revu et corrigé par le Dr Jung.

Cary F. de Angulo
Zurich, le 29 novembre 1925

Premier cours

Dr Jung : Quiconque s'intéresse sérieusement à la psychologie analytique ne peut manquer d'être frappé par l'étonnante ampleur du champ qu'elle englobe ; j'ai donc pensé que cela nous serait utile à tous si, au fil de ces cours, nous pouvions en avoir un aperçu. Pour commencer, je voudrais vous faire une brève esquisse du développement de mes conceptions depuis que j'ai commencé à m'intéresser aux problèmes de l'inconscient. Comme lors des occasions précédentes, vous m'aideriez beaucoup si vous pouviez y contribuer par des questions écrites, ce qui me permettrait de sélectionner celles qui conviennent à la discussion.

En 1896, il m'est arrivé quelque chose qui a déterminé ma vie future. On peut toujours s'attendre à un événement de cette sorte dans le cours d'une vie humaine – car je pense que l'histoire familiale ne peut jamais expliquer à elle seule les réalisations créatives. C'est le cas d'une jeune fille de quinze ans et demi, dont j'ai décrit le cas dans *Psychologie et pathologie des phénomènes dits occultes*[1], qui a déclenché mon intérêt pour la psychologie. Cette jeune fille était somnambule, et ses sœurs avaient découvert qu'elles pouvaient obtenir des réponses extraordinaires aux questions qu'on lui posait quand elle était en état de sommeil : en d'autres termes, on avait

découvert qu'elle était medium. J'étais impressionné par le fait que, malgré les apparences, il devait y avoir une vie cachée de l'esprit qui se manifestait seulement dans la transe ou le sommeil. Une légère hypnose pouvait déclencher chez cette jeune fille une transe dont elle se réveillerait plus tard, comme de son sommeil. Pendant la transe, plusieurs personnalités pouvaient se manifester ; peu à peu, je me suis rendu compte que je pouvais invoquer par suggestion l'une ou l'autre de ses personnalités. En bref, je m'étais aperçu que je pouvais avoir de l'influence sur ces personnalités.

J'étais évidemment très intéressé par ces choses et j'ai commencé à essayer de les expliquer, ce que je ne pouvais faire à l'époque car j'avais seulement vingt et un ans et ignorais tout à ce sujet. Toutefois, je me suis dit qu'il devait y avoir un monde derrière le monde conscient, et que c'était avec ce monde que cette jeune fille était en contact. J'ai commencé à lire ce qui avait été écrit sur le spiritisme, mais n'ai rien trouvé de satisfaisant. Je me suis alors tourné vers la philosophie, toujours à la recherche d'un possible indice de cet étrange phénomène.

À l'époque, j'étais étudiant en médecine et passionné par mes études, mais également par la philosophie. Dans ma recherche, j'ai finalement rencontré Schopenhauer et Hartmann[2]. Les idées de Schopenhauer m'ont beaucoup éclairé. Son idée essentielle est que la volonté comme pulsion aveugle à exister ne mène à rien, mais il se trouve tout simplement que « c'est la volonté créatrice qui fait le monde ». C'est ce qu'il dit dans *Le Monde comme volonté et comme représentation.* Toutefois, dans *Volonté en soi*[3], il

tend vers une attitude téléologique, bien que ce soit en opposition directe avec sa thèse d'origine, ce qui arrive assez souvent chez les philosophes. Dans ce dernier travail, il fait l'hypothèse que la volonté créatrice est orientée vers une certaine direction, théorie que j'ai adoptée. Ma première idée de la libido n'était donc pas qu'il s'agissait d'une sorte de flux indéterminé, mais qu'elle était de nature archétypique. Ce qui veut dire que la libido n'émerge jamais de l'inconscient dans un état informe, mais toujours sous forme d'images. Pour employer une autre façon de parler, le minerai qui remonte de la mine de l'inconscient est toujours sous forme cristallisée.

Après cette lecture de Schopenhauer, j'ai essayé de trouver comment expliquer psychologiquement le cas que j'étais en train d'étudier ; ainsi j'ai pensé que les personnifications pouvaient résulter de cette tendance de la libido à former des images. Si je proposais quelqu'un à la jeune fille pendant ses états inconscients, elle s'identifiait à cette personne, et ses réponses aux questions correspondaient à ce que la personne aurait dit. Dès lors, j'ai été convaincu de la tendance des contenus inconscients à affluer sous une forme déterminée. Ceci donnait aussi une indication sur la dissociation de la personnalité. Par exemple, dans la démence précoce, les différentes parties de la psyché travaillent de façon indépendante, mais il n'y a en général rien d'imprécis en ce qui concerne les différentes parties ; les voix entendues sont celles d'individus définis, de personnes précises, c'est pour cela qu'elles semblent si réelles. De la même manière, un spirite va toujours revendiquer pour « ses esprits » un fort caractère individuel

et personnel. À cette époque, je pensais que c'était peut-être des fantômes.

Mes idées sur l'inconscient se sont donc développées en premier lieu sous l'influence de Schopenhauer et Hartmann. Comme Hartmann a eu l'avantage de vivre à une époque plus récente, il formule les idées de Schopenhauer d'une manière plus moderne. Il pense que ce qu'il nomme *Weltgrund* est l'entité ou l'esprit de l'inconscient qui porte la capacité de création, et il l'appelle l'inconscient, en y ajoutant aussi la pensée[4]. Il utilise ici la pensée dans un autre sens que celui utilisé par Schopenhauer. Schopenhauer oppose la pensée à la volonté créatrice aveugle. En quelque sorte, la pensée, ce miroir conscient de l'univers, aurait échu par hasard à l'homme qui, à travers elle, aurait connu le mal du monde ; pour cette raison il s'en écarte, s'opposant ainsi à la volonté créatrice. Pour Schopenhauer, la pensée n'appartient qu'à l'homme et n'est pas reliée au *Weltgrund* ou à l'*unbewusster Geist*. J'ai pensé, comme Hartmann, que notre inconscient n'était pas dépourvu de sens mais qu'il contenait une intention. À partir du moment où j'ai adopté cette position, j'ai trouvé de nombreux arguments contraires, et j'ai balancé d'un côté à l'autre. À certains moments il semblait y avoir un fil conducteur dans l'inconscient, à d'autres j'étais convaincu qu'il n'y en avait pas.

À ce moment-là, le medium « s'échappa », c'est-à-dire qu'elle a commencé à tricher, et j'ai abandonné tout contact avec elle[5]. Je l'avais observée pendant deux ans et m'étais consacré à une étude détaillée des phénomènes qu'elle présentait, en m'efforçant de les relier aux sciences

naturelles. Mais je sais aujourd'hui que j'avais oublié le facteur le plus important de la situation, à savoir la relation que j'avais avec elle. La jeune fille était bien sûr tombée très amoureuse de moi, ce que j'ignorais, et surtout j'ignorais l'influence que cela avait dans sa psychologie.

Pendant ses transes, elle s'exprimait comme une personnalité très supérieure, celle d'une femme âgée d'une grande beauté spirituelle. C'était en réalité une fille très sotte et superficielle, qui n'avait pas trouvé d'autre façon d'exprimer son désir inconscient d'être différente, sauf à travers l'artifice spirite qui lui permettait d'exprimer la personnalité qu'elle y découvrait. Sa famille, à l'origine l'une des plus vieilles familles de Bâle, était presque complètement ruinée, tant financièrement que culturellement. La jeune fille elle-même ressemblait à une « midinette[6] ». Quand nous nous sommes rencontrés, elle a vu que j'étais curieux de tous les aspects de la vie dont elle avait soif, mais dont elle avait été privée par le destin. Si j'avais su alors ce que je sais maintenant, j'aurais compris le conflit qu'elle vivait pour exprimer le meilleur d'elle-même à travers la personnalité de sa transe ; mais je pouvais seulement, à l'époque, la voir comme une petite fille sotte qui commençait à faire quelque chose de très moche, c'est-à-dire tricher pour nous impressionner, moi et les autres. Je la voyais seulement comme quelqu'un qui avait détruit sa réputation et gâché ses chances dans la vie ; mais, en fait, ce pur acte de tricherie l'a forcée à revenir dans la réalité. Elle a renoncé aux séances médiumniques et, progressivement, tout son côté fantasmagorique s'est évanoui. Par la suite, elle est partie à Paris et a intégré

l’atelier d’un couturier célèbre. En assez peu de temps, elle a ouvert son propre atelier et a eu beaucoup de succès, créant des vêtements extraordinairement beaux et originaux. Je l’ai vue à Paris à cette époque, mais elle ne se souvenait pratiquement plus d’aucune de ses expériences médiumniques. Puis elle a contracté la tuberculose, mais n’a pas voulu admettre qu’elle était vraiment malade. Pendant les semaines qui ont précédé sa mort, elle a semblé régresser de plus en plus loin dans sa vie, jusqu’à ce qu’elle atteigne finalement l’âge d’environ deux ans, puis elle est morte[7].

C’est un exemple de la loi psychologique générale qui veut que pour accéder à un état de développement plus élevé nous ayons souvent à commettre une erreur qui semble si grave qu’elle menace de détruire nos vies. Le mensonge de la jeune fille a eu pour résultat final de mettre fin aux séances médiumniques ; elle a alors été capable de vivre dans la réalité la personnalité qui s’était développée dans son inconscient. Ce qu’elle voulait vraiment avait commencé à se préparer dans le monde spirite, mais l’emprise du monde spirite devait s’affaiblir avant qu’elle puisse en abandonner le côté fascinant. Sa vie illustre le principe d’énantiodromie[8], car elle a commencé par ce qu’il y avait de plus négatif en elle, c’est-à-dire sa volonté de tricher, et sa faiblesse et sa sottise en général, puis elle a évolué progressivement vers le pôle opposé où elle a exprimé le meilleur d’elle-même.

Après cette période, où se trouve l’origine de toutes mes idées, j’ai découvert Nietzsche[9]. J’avais vingt-quatre ans quand j’ai lu *Zarathoustra*. Je ne pouvais le comprendre,

mais cela m'a profondément impressionné, et j'ai eu le sentiment qu'il y avait une singulière analogie entre lui et la jeune fille. Plus tard, bien sûr, je me suis rendu compte que *Zarathoustra* avait été écrit à partir de l'inconscient et représentait ce que l'homme devrait être. Si, pour Nietzsche, Zarathoustra (le protagoniste) s'était incarné dans la réalité au lieu de demeurer dans le « monde de l'esprit », Nietzsche en tant qu'intellectuel n'aurait pu que disparaître. Mais Nietzsche n'a pu atteindre ce point d'accomplissement. C'était plus que son cerveau ne pouvait maîtriser.

Pendant tout ce temps, j'ai continué mes études de médecine, mais je pousuivais en même temps mes lectures de philosophie. À vingt-cinq ans, j'ai passé mon examen final de médecine. J'avais l'intention de me spécialiser en médecine interne. J'étais très intéressé par la chimie organique, et j'ai eu la chance de devenir l'assistant d'un homme réputé[10]. Rien n'était aussi loin de mon esprit que la psychiatrie. L'une des raisons en était que mon père, en tant que pasteur, était aumônier de l'asile de fous cantonal et très intéressé par la psychiatrie. Comme tous les fils, je trouvais que tout ce à quoi s'intéressait mon père était idiot, et je l'évitais donc aussi soigneusement que possible. Je n'avais jamais lu ne serait-ce qu'un livre traitant de psychiatrie, mais quand le moment est venu pour moi de passer mes derniers examens, j'ai acheté un manuel et j'ai commencé à étudier ce sujet stupide. Le manuel était de Krafft-Ebing[11]. Je me suis dit : « Celui qui est assez insensé pour écrire un manuel sur ce sujet est obligé de s'expliquer dans la préface », j'ai donc lu la préface. Quand je suis

arrivé à la fin de la première page, mon intérêt était aiguisé. Quand je suis arrivé au milieu de la deuxième page, mon cœur battait si fort que je pouvais à peine poursuivre.

« Grand Dieu », me dis-je, « c'est ce que je serai : psychiatre ! » J'ai été reçu premier à mes examens, et grande a été la surprise de tous mes amis quand je leur ai annoncé que je serai psychiatre. Aucun d'eux ne savait que, dans ce livre de Krafft-Ebing, j'avais découvert la clé de l'énigme que je cherchais à résoudre. Ils ont dit : « Bon, on a toujours pensé que tu étais dérangé, maintenant on le sait ! » Je n'ai dit à personne que j'avais l'intention de travailler sur le phénomène inconscient des psychoses, mais j'en avais la ferme intention. Je voulais piéger les intrus qui sont dans l'esprit – les intrus qui font rire les gens quand ils ne devraient pas, et ceux qui les font pleurer quand ils ne devraient pas. Lorsque j'ai développé mes tests d'association[12], ce sont les défauts que les tests révélaient qui ont retenu mon attention. J'ai noté soigneusement les moments où les gens n'arrivaient pas à faire l'expérience, et à partir de ces observations j'en suis arrivé à ma théorie des complexes autonomes comme étant la cause du blocage du flux de la libido. Pendant ce temps, Freud élaborait sa conception du complexe.

En 1900, j'ai lu *L'Interprétation des rêves*[13] de Freud. Je l'ai mis de côté comme quelque chose dont je ne saisissais pas pleinement le sens. Puis j'y suis revenu en 1903, et j'y ai trouvé le lien avec mes propres théories.

[1]. Voir C. G. Jung, « Psychologie et pathologie des phénomènes dits occultes » (Thèse, Leipzig, 1902), in *L'Énergétique psychique*, trad. de Y. le Lay, Genève, Librairie de l'Université, 1956, p. 118 et suiv. Voir C. G. Jung*, Ma vie, op. cit.,* p. 132.

2012 : Voir aussi F. X. Charet, *Spiritualism and the Foundations of Jung's Psychology*, Albany, State University of New York Press, 1993.

[2]. Pour la découverte d'Eduard von Hartmann (1842-1906) et d'Arthur Schopenhauer (1788-1860) par Jung alors qu'il était étudiant en médecine à l'Université de Bâle, voir *Psychologie et philosophie, conférences Zofingia (1896-1899)*, Paris, Albin Michel, 2013.

2012 : L'exemplaire du *Monde comme volonté et comme représentation* de Schopenhauer que possédait Jung porte son ex-libris et est daté de 1897. Il comporte de nombreuses annotations. Le 4 mai 1897, il a emprunté à la bibliothèque de l'Université de Bâle *Parerga et Paralipomena.* Son propre exemplaire est daté de 1897 et est annoté (en particulier les chapitres traitant de spéculations transcendantales et de la vision de fantômes). Jung a emprunté *Philosophie de l'inconscient* de Hartmann à la bibliothèque de l'Université de Bâle le 15 janvier 1898 ; le 13 septembre 1898, *L'Autodestruction du christianisme et la religion de l'avenir* le 18 octobre 1898. Pour Schopenhauer et Hartmann, voir Angus Nicholls et Martin Liebscher éd., *Thinking the Unconscious : Nineteenth Century German Thought* (Cambridge University Press, 2010). Au sujet de la lecture de leur œuvre par Jung, voir Sonu Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology : The Dream of a Science*, *op. cit.,* p. 197 et suiv.

[3]. Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation* (1818), Paris, PUF, 1966. *De la volonté dans la Nature* (1836), Paris, PUF, collection Quadrige.

[4]. Voir Eduard von Hartmann, *Philosophie de l'inconscient*, Paris, L'Harmattan, 1877.

[5]. 2012 : Zumstein-Preiswerk donne la version suivante de la fin des séances : elle dit qu'une fois Jung amena avec lui ses amis étudiants. Leur présence troubla la jeune fille, et sa force l'abandonna. Par égard pour Jung, elle essaya de se mettre elle-même en hypnose avec des mouvements des bras, ce qui ne fonctionna pas. Elle jouait, ce qu'ils comprirent. Ils se mirent tous à rire, ce que Jung ne put supporter. Voir *C. G. Jung's Medium : Die Geschichte der Helly Preiswerk*, Munich, Kindler, 1975, p. 92.

[6]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[7]. La jeune fille était Hélène Preiswerk, la cousine de Jung. Voir Stefanie Zumstein-Preiswerk, *C. G. Jung's Medium, op. cit.* ; et James Hillman, sommaire de « Some Early Background to Jung's Ideas : Notes sur *C. G. Jung's Medium*... », *Spring*, 1976, p. 123-136.

[8]. Voir les *Types psychologiques, op. cit.,* p. 424, déf. 19.

[9]. *Psychologie et philososophie. Conférences Zofingia* (*1896-1899), op. cit.* Voir le séminaire ultérieur de Jung (« Ainsi parlait Zarathoustra », 1934-1939), avec une introduction de James L. Jarrett parlant de l'intérêt de Jung pour Nietzsche.

2012 : Pour la lecture de Nietzsche par Jung, voir Paul Bishop, *The Dionysian Self : C.G. Jung's Reception or Friedrich Nietzsche*, Berlin, Walter de Gruyter, 1995 ; Martin Liebscher, *Aneignung oder Überwindung, Jung und Nietzsche im Vergleich*, Bâle, Schwabe, 2011 ; et Graham Parkes, « Nietzsche and Jung : Ambivalent Appreciations », in *Nietzsche and Depth Psychology*, éd. Jacob Golomb, Weaver Santaniello et Ronald Lehrer, Albany, State University of New York Press, 1999, p. 205-227.

[10]. Friedrich von Müller. Voir C. G. Jung, *Ma vie*, *op. cit.*, p. 133.

[11]. Richard von Krafft-Ebing, *Lehrbuch von Psychiatrie auf klinische Grundlage*, 4e éd. (1890) ; traduction anglaise : *Test-Book of Insanity Based on Clinical Observations* (1904). Voir C. G. Jung*, Ma vie, op. cit*., p. 133-136. La bibliothèque de Jung contient la 4e éd. allemande.

[12]. « Études sur les associations de mots » (1904-1906), in *CW 2*. La correspondance de Jung avec Freud commença par l'envoi d'une copie du premier volume des *Études Diagnostiques sur les Associations* que Jung avait écrit avec d'autres et qu'il offrit à Freud. Dans son contenu, « Psychologie et expériences d'association » (1906) fut la première publication significative sur le sujet de la psychanalyse par Jung. Voir C. G. Jung, *Correspondance 1906-1940*, *op. cit.,* lettre 1F (11 avril 1906). Voir *L'Homme à la découverte de son âme*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1975, p. 141.

[13]. Sigmund Freud, *L'Interprétation des rêves* (1900), Paris, PUF, 1980. Voir C. G. Jung*, Ma vie, op. cit.,* p. 173-174. Voir aussi le rapport de Jung, du 25 janvier 1901, sur *Über den Traum* (1901, un résumé de l'œuvre de 1900), dans *CW 18*, § 841 et suiv. La première citation que Jung fait de *L'Interprétation des rêves* se trouve dans *L'Énergétique psychique, op. cit.,* p. 181.

Deuxième cours

Questions et discussion

Question du Dr Shaw : « Est-ce qu'un cas comme celui de la jeune fille dont vous avez parlé lundi dernier, s'il avait été analysé correctement, aurait pu l'aider à trouver sa vraie personnalité, quelque chose entre sa personnification inconsciente supérieure et sa *persona* inférieure. Et dans ce cas, pensez-vous que cela aurait pu lui éviter une telle régression et une mort aussi pathétique ? »

« Pouvez-vous expliquer comment la fonction médiatrice peut être créée dans un cas comme celui-ci ? Est-il correct d'appeler cela une création, quelque chose de nouveau, qui se constitue à partir des opposés[1] ? »

Dr Jung : L'analyse lui aurait sûrement évité beaucoup de souffrances et son évolution aurait pu se faire de façon beaucoup plus douce. Le but de l'analyse est de rendre conscients les contenus inconscients afin d'éviter de telles erreurs.

Pour ce qui est de la fonction médiatrice, on peut parfaitement en expliquer le principe à travers un cas comme celui-ci. Pour cela nous avons besoin de la notion d'opposés. La jeune fille vivait dans un milieu trop étroit pour ses dons. Elle ne pouvait y trouver aucun avenir car son environnement brillait par sa médiocrité. C'était un

milieu étroit d'esprit et petit dans tous les sens du terme. De l'autre côté, son inconscient montrait une image totalement opposée. Elle y était entourée des fantômes de personnages importants. La tension produite par de tels extrêmes est à la base même de la fonction médiatrice. Elle a essayé de la vivre dans son cercle médiumnique pour y trouver un moyen de sortir de l'impasse dans laquelle elle vivait. De telle sorte que la tension entre sa vie réelle et sa vie imaginaire n'a fait qu'augmenter. Comme je l'ai dit, c'était, en réalité, une petite « midinette[2] », alors que pendant ses séances elle devenait quelqu'un qui fréquentait les grands esprits. Quand il existe une telle opposition, il doit nécessairement se passer quelque chose qui permette aux deux pôles de se mettre en relation l'un avec l'autre.

C'est toujours une situation difficile à gérer. Si je lui avais dit, par exemple, que dans son inconscient elle était quelqu'un d'important, cela aurait pu déclencher en elle un afflux d'imaginations délirantes alors que la meilleure façon de se confronter à son problème aurait été d'entrer dans la vie et d'agir. On peut bien me dire que je suis quelqu'un d'important, et même si mille personnes me le disaient, il me serait impossible d'y croire si je ne m'y confrontais pas réellement et si je n'accomplissais rien. Dans son cas, c'était difficile à réaliser, car il y avait toujours le danger qu'en la dégageant des aspects illusoires de ses productions inconscientes elle ne se coupe en même temps de son désir et perde la confiance qu'elle avait en elle. L'analyste ne peut jamais être certain qu'en permettant au patient de se débarrasser d'une « forme » inadaptée, il ne va pas en même temps éliminer la valeur que contient cette forme.

Pour cette jeune fille, la fonction médiatrice semble avoir opéré selon cet ordre : tout d'abord elle a commencé par parler avec des fantômes, pour ensuite entrer en contact avec le « fantôme » du grand-père qui, dans la famille, avait été considéré comme une espèce de dieu. Tout ce qu'avait fait le grand-père était bien, et on portait aux nues tout ce qui venait de lui. Puis Goethe est arrivé dans ses imaginations, et, avec lui, toutes sortes de personnages célèbres. Jusqu'à ce que finalement se développe à l'intérieur d'elle une personnalité importante à laquelle elle s'est identifiée. C'était comme si chacun des personnages célèbres avait laissé en elle des sédiments à partir desquels la plus importante de ses personnalités s'était constituée. Comme vous le savez, Platon a énoncé le principe qu'on ne peut regarder quelque chose de laid sans en conserver une trace dans son âme, et de la même manière, il est impossible d'être en contact avec le beau et de ne pas y être sensible[3]. C'est quelque chose de cet ordre qui est arrivé à la jeune fille.

C'est le personnage qu'elle a créé qui est le symbole médiateur, la forme vivante qu'elle est devenue petit à petit. Il se crée ainsi une attitude qui se libère des couples d'opposés. Elle s'est détachée, d'une part, de la petitesse de son environnement, et de l'autre, des fantômes qui ne lui appartenaient pas. On pourrait dire que la nature qui œuvre seule le fait sur le chemin de la fonction médiatrice ou transcendante[4], mais il faut admettre que parfois la nature travaille aussi contre nous en faisant, si l'on peut dire, entrer dans la réalité la personnalité qui n'est pas la bonne. Nos prisons et nos hôpitaux sont remplis de personnes que

la nature a ainsi poussées vers une expérience qui s’est mal terminée.

Mme Dunham : Pourquoi la jeune fille est-elle revenue à l’état d’enfant ?

Dr Jung : C’était dû à l’affaiblissement de sa libido qui s’est de plus en plus réduite en suivant prématurément la courbe normale de la vie, qui tend toujours à entretenir une certaine tension. Pendant la jeunesse la libido occupe un cadre aux proportions généreuses, alors que dans la vieillesse son amplitude diminue.

Si nous revenons à la fonction transcendante, on trouve d’un côté la réalité et de l’autre l’imaginaire. C’est ce qui en constitue les deux pôles. Dans le cas de la jeune fille, les fantômes étaient allés beaucoup trop loin du côté de l’imaginaire, et le côté de la réalité était resté beaucoup trop faible. Quand elle s’est confrontée à la réalité, elle est devenue une couturière prestigieuse.

L’imagination est la fonction créatrice. La forme vivante est issue de l’imagination. L’imagination est un stade préliminaire du symbole, mais l’une des caractéristiques essentielle du symbole est de ne pas être pure imagination. Nous comptons sur l’imagination pour nous sortir de l’impasse, car même si nous n’avons pas toujours très envie de reconnaître les conflits qui perturbent notre vie, les rêves, eux, sont toujours à l’œuvre et essaient de parler, d’une part, du conflit, et de l’autre, de l’imagination créatrice qui va montrer la voie pour en sortir. Il s’agit alors de ramener le contenu à la conscience. On admet être dans l’impasse et on donne libre cours à l’imagination, mais, en même temps, le conscient doit garder le contrôle pour

freiner la tendance de la nature qui est de faire des expériences. C’est-à-dire qu’il faut bien avoir à l’esprit que l’inconscient peut aussi avoir sur nous des effets désastreux. Mais, par ailleurs, on doit faire attention à ne rien imposer à l’inconscient car il se peut qu’une voie nouvelle soit nécessaire, même si c’est une voie semée d’obstacles catastrophiques. La vie nous demande parfois de nous aventurer sur de nouveaux chemins, totalement inacceptables pour l’époque dans laquelle nous vivons, mais cette seule raison ne peut justifier que nous nous y dérobions. Luther, par exemple, a été contraint de s’engager dans une nouvelle manière de vivre qui, compte tenu des valeurs de son époque, a semblé comme pratiquement criminelle.

Question du Dr de Angulo : (1) « Lorsque vous avez lu Schopenhauer la première fois, vous avez rejeté sa position qui a eu le plus d’influence, à savoir sa négation de la vie, et vous avez préféré choisir celle dans laquelle il tend vers un principe de vie téléologique. À l’époque où vous avez fait ce choix, le courant principal de la pensée philosophique devait être en opposition directe avec cette idée. Je voudrais en savoir plus sur ce qui vous a fait faire ce choix. Étiez-vous enclin à penser ainsi avant de lire Schopenhauer ou est-ce Schopenhauer qui a formulé la première fois cette idée pour vous ? Est-ce que votre observation de la jeune fille vous a aidé à comprendre le point de vue de Schopenhauer ou est-ce Schopenhauer qui vous a permis d’expliquer ce qui se passait chez la jeune fille ? Ou bien, cela a-t-il fonctionné dans les deux sens ? »

(2) « Je ne comprends pas très bien si vous croyiez que le principe téléologique, dont vous pensiez qu'il pouvait être repéré dans le fonctionnement de l'inconscient, s'appliquait seulement à la vie de l'individu ou s'il s'agissait d'un aspect d'un principe téléologique plus général qui dirige l'univers, pour ainsi dire, dans les coulisses. »

(3) « J'ai cru comprendre que vous aviez dit que c'est une loi psychologique générale qui veut que le fait d'atteindre un plus haut niveau d'évolution se fait apparemment toujours au prix d'une erreur terrible. Il me semble évident que l'expérience analytique nous permet d'éviter l'erreur, mais elle y substitue le principe du sacrifice. Est-ce correct ? »

Dr Jung : (1) J'ai d'abord repris à Schopenhauer sa notion de pulsion universelle de la volonté et l'idée que cela devait avoir un but. Cela m'a beaucoup aidé à résoudre le problème que cette jeune fille présentait parce qu'il m'a semblé que je pouvais clairement repérer chez elle les signes de quelque chose qui, dans l'inconscient, œuvrait vers un but.

(2) Je me suis intéressé à la nature de l'inconscient et je me suis demandé s'il était aveugle. Je peux dire à présent que ce n'est pas le cas ; l'inconscient est généralement orienté vers un but. Mais si on se demande si l'inconscient est le monde ou s'il est la psychologie, alors la question devient délicate. Il m'était impossible d'imaginer que le cerveau soit à l'arrière-plan de l'univers de sorte que je ne suis pas allé jusqu'à appliquer à l'univers le principe d'intentionnalité. Mais aujourd'hui j'ai dû modifier mon point de vue compte tenu de la relation qui existe entre

l’inconscient et l’univers. Si je pense à la question de façon purement intellectuelle, je maintiens ce que je disais auparavant. Il y a pourtant une autre manière de voir les choses, qui implique de se demander : « Existe-t-il, en nous, un besoin de satisfaire ces problèmes métaphysiques ? » Comment trouver une réponse adéquate à cette question ? L’intellect renâcle devant la tâche. Mais nous pouvons toujours l’aborder différemment. Supposons par exemple que je sois intéressé par un problème historique quelconque. Si je disposais de cinq cents ans je pourrais le résoudre. Or j’ai à l’intérieur de moi un « homme » qui a quelques millions d’années, et peut-être peut-il m’éclairer un peu sur ces problèmes métaphysiques. Si on resitue les choses au niveau de l’inconscient, et qu’on se met dans la peau du « vieil homme », alors tout se passe bien. Si je maintiens une position qui n’est pas en accord avec l’inconscient, il est certain que cela va me rendre malade et il est donc plus prudent pour moi de prendre conscience que cela va s’opposer aux grands mouvements de l’univers.

Est-ce que cette réponse vous convient Dr de Angulo ?

Dr de Angulo : Je crois comprendre ce que vous voulez dire, mais je ne peux pas l’accepter.

Dr Jung : Voulez-vous que nous continuions à en débattre ?

Dr de Angulo : Non

Dr Jung : Pour ce qui est de votre troisième question, je n’irai pas aussi loin que vous en disant que l’analyse permet d’éviter toutes les erreurs, autrement c’est la vie qu’on analyserait et non pas le fait de vivre. Il faut, de bonne grâce, être prêt à faire des erreurs. La meilleure des

analyses n’empêchera jamais les erreurs. Il est parfois nécessaire de se tromper, et je dirai même plus, le sens moral ne pourra jamais se révéler si vous ne lui en donnez pas l’occasion. On ne peut jamais parvenir à reconnaître la vérité tant qu’on ne se sera pas donné le droit à l’erreur. Je crois vraiment que les ténèbres et l’erreur jouent un rôle dans la vie. Lorsque l’analyse s’appuie sur une solide technique, il est certain qu’elle nous fait sortir de l’obscurité vers la lumière, mais pas uniquement, car cela peut aller dans l’autre sens aussi. Il est tout à fait vrai qu’au lieu du sacrifice on peut faire des choses grotesques qui n’ont aucun sens.

Question du Dr Mann : « Si Nietzsche avait pu ou voulu incarner l’idéal de Zarathoustra dans sa propre vie, est-ce qu’il aurait pu écrire le livre ? »

Dr Jung : Je pense que, de toute façon, le livre aurait sûrement été écrit, car il y a dans un esprit créatif une pulsion irrépressible à donner une forme relativement permanente au produit de son imagination pour s’en saisir. C’est pour cette raison que pratiquement tous les peuples ont fabriqué des idoles afin de concrétiser leurs idéaux et les éterniser. On pourrait dire que tous les symboles cherchent à être concrétisés. Ainsi, quand, dans l’Ancien Testament, on lit qu’était gravé dans la pierre : « C’est jusqu’ici que Yahvé nous a secourus[5] », on comprend que cela a été fait dans le but de perpétuer la foi qui les avait amenés jusque-là. L’Égypte avait des pyramides et l’embaumement pour concrétiser le principe d’immortalité. De la même manière, Nietzsche a ressenti le besoin de donner forme à son symbole.

C’est le cours normal des choses. On crée tout d’abord le symbole, puis on se dit : « Comment cela a-t-il pu se faire ? », ou « Quel sens cela a-t-il pour moi ? » Bien sûr, cela nécessite un sens important de la réflexion que beaucoup d’artistes n’ont pas, mais que Nietzsche avait à un haut degré. L’artiste, généralement, s’il n’a pas ce sens de la réflexion, veut dès que possible échapper à ce qu’il a fait. Il veut surtout échapper aux images et a horreur d’en parler. Ainsi, peu après la parution de mon livre sur les *Types psychologiques*, Spitteler[6] a fait une conférence où il insultait ceux qui voulaient comprendre les symboles. Selon lui, il n’y avait aucun sens symbolique dans son *Olympisch Frühling*, et en chercher un était comme vouloir trouver un sens symbolique au chant d’un oiseau. Il est évident que l’œuvre de Spitteler est chargée de symbolisme, seulement il ne veut pas le voir. En fait, très souvent, l’artiste a peur de voir ce symbolisme dans ce qu’il fait et de comprendre le sens de son travail. L’analyse est fatale aux artistes médiocres, alors que cela pourrait être une corde à leur arc. En analyse ou chez une personne analysée, seules les choses importantes arrivent à percer, alors qu’à notre époque, on a tendance à pousser le moindre chaton ou vermisseau pour qu’il devienne un artiste. Toute personne qui utilise un pinceau est peintre, toute personne qui utilise un stylo est écrivain. L’analyse met de tels « artistes » hors course, c’est un poison pour eux.

Dr Gordon[7] : Qui pousse les « chatons » et les « vermisseaux » et leur donne cette idée qu’ils ont d’eux-mêmes ?

Dr Jung : Celui qui, après une journée de travail, s'il lui faut encore travailler sur ce qu'il a fait, considère que sa vie est difficile. C'est un fardeau que lui impose son inconscient, mais il ne doit pas mélanger les productions ainsi créées avec de l'art.

Cours

Ce qui m'a convaincu que la théorie de Freud était juste est l'évidence du refoulement, que j'avais moi-même trouvé dans mes expériences d'associations. Les patients ne pouvaient répondre à certains tests où la douleur entrait en jeu, et quand je leur demandais pourquoi ils n'avaient pas répondu au mot stimulus, ils disaient toujours qu'ils ne savaient pas, mais la manière dont ils le faisaient était toujours étrange et artificielle. Alors je me suis dit qu'il devait s'agir de ce que Freud décrivait comme le refoulement. En pratique, dans mes expériences, tous les mécanismes du refoulement me sont apparus clairement.

Mais pour ce qui est du contenu du refoulement, je ne pouvais pas être d'accord avec Freud. À cette époque, il ne parlait que de violence et de traumatismes sexuels pour expliquer le refoulement. J'avais déjà fait l'expérience d'un nombre considérable de cas de névroses où la sexualité jouait un rôle bien moindre comparé au rôle joué par l'adaptation sociale. C'était notamment le cas de cette jeune fille médium.

[1]. Les questions qui se trouvent entre guillemets ont été soumises à Jung par écrit.

[2]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[3]. 2012 : Voir Platon, *République*, III, 401-402, in *Œuvres complètes*, t. 1, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, p. 956-957.

[4]. 2012 : Voir C. G. Jung, « La fonction transcendante » (1916), in *L'Âme et le Soi*, Paris, Albin Michel, 1990, p. 145-178.

[5]. Samuel 1, 7-12, « Alors Samuel pris une pierre… et il lui donna le nom d'Ében-ha-Ézer en disant : "C'est jusqu'ici que Yahvé nous a secourus." »

[6]. Carl Spitteler (1845-1924), poète suisse dont Jung, dans ses *Types psychologiques*, a étudié les deux ouvrages, *Prométhée et Épiméthée* (1881) et *Printemps olympien* (1900).

[7]. 2012 : Dr Mary Gordon (1861-1941) était une féministe qui fut la première femme inspecteur des prisons. En 1920, elle entreprit, à Londres, une analyse jungienne qui lui fut très utile pour comprendre son travail dans les prisons, puis elle se rendit à Zurich en 1922. Elle écrivit à une collègue : « Je suis ici depuis neuf mois et étudie la psychologie analytique tout en continuant mon analyse. C'est une expérience formidable. Je suis avec Jung dont les théories, je pense que vous le savez, ne sont pas celles de Freud et beaucoup plus ouvertes. Il y a autour de lui, en permanence, un grand nombre de médecins, anglais et américains, et c'est très intéressant… J'étais vraiment en "état de choc" en arrivant ici, mais le Dr Jung m'a beaucoup aidée pour m'en sortir. » (Avec l'aimable autorisation de Lesley Hall.)

Troisième cours [1]

Dr Jung : Il ne faut pas s'imaginer que le fait d'être parvenu à bien comprendre Freud, ou peut-être devrais-je plutôt dire d'être parvenu à lui donner une juste place dans ma vie, m'a été facile. À l'époque, j'ambitionnais une carrière académique et j'étais sur le point de terminer un travail qui allait me permettre d'obtenir une promotion universitaire[2]. Dans le monde médical, Freud était alors considéré comme absolument *persona non grata* et les « gens importants » osaient à peine chuchoter son nom ; pendant les congrès, on n'en parlait que dans les « couloirs », jamais en séance plénière, et toute affinité avec lui mettait en danger votre réputation personnelle. C'est la raison pour laquelle j'ai plutôt mal accueilli le fait de découvrir que mes expériences d'association étaient directement liées aux théories de Freud. Un jour, je me trouvais dans mon laboratoire, et j'ai soudain réalisé que Freud avait effectivement élaboré une théorie qui pouvait expliquer mes expériences[3]. Au même moment, un diable est venu me murmurer à l'oreille que je pourrais très bien publier mes résultats sans mentionner son nom. J'avais fait mes expériences bien avant de connaître Freud et je pouvais donc prétendre à une totale indépendance vis-à-vis de lui. Mais je me suis tout de suite rendu compte que ç'aurait été mentir que d'agir ainsi, et je ne l'ai pas fait. J'ai alors pris ouvertement le parti de Freud

et me suis battu pour lui dans les congrès qui ont suivi. Une fois, à l'un de ces congrès, un conférencier a donné une explication des névroses en ignorant totalement Freud. J'ai protesté et me suis alors livré à mon premier combat pour les idées de Freud. Plus tard, dans un autre congrès, il y a eu une conférence sur les névroses de compulsion, à nouveau sans que le travail de Freud soit mentionné[4]. Mais cette fois j'ai écrit un article dans une revue allemande très connue pour attaquer l'auteur[5]. Un déluge de critiques s'est aussitôt abattu sur moi, et cet homme m'a écrit une lettre pour m'avertir que si je persistais à m'associer à Freud, il en irait de ma carrière universitaire future. Évidemment, j'ai pensé : si ma carrière universitaire doit s'obtenir à ce prix, alors qu'elle soit fichue, et j'ai continué à écrire sur Freud.

Pendant ce temps, je continuais mes expériences, sans pouvoir cependant tomber d'accord avec Freud sur le fait que l'origine de toutes les névroses était due au refoulement sexuel. Freud avait publié treize cas d'hystérie[6] qui étaient tous présentés comme dus à des violences sexuelles. Plus tard, quand j'ai eu l'occasion de le rencontrer, Freud m'a dit que, pour certains d'entre eux en tout cas, il s'était laissé leurrer. L'un de ces cas, par exemple, concernait une jeune fille qui prétendait avoir été violée par son père à l'âge de quatre ans. Or cet homme était un ami de Freud, ce qui le convainquit que l'histoire de la jeune fille était un mensonge. Des investigations ultérieures ont révélé que d'autres cas de cette série étaient aussi des falsifications, mais il ne voulut pas se rétracter, sa politique étant de toujours laisser les choses telles qu'il les

avait présentées à l'origine. Il y a donc un certain manque de loyauté dans le traitement de ces cas du début. De la même façon, le fameux premier cas dont il s'est occupé avec Breuer[7], et dont on a tant parlé comme d'un brillant succès thérapeutique, ne l'a été en aucune sorte. Freud m'a raconté qu'il avait été appelé au chevet de la femme le soir même où Breuer l'avait vue pour la dernière fois[8], et qu'elle faisait une crise d'hystérie grave due à la rupture du transfert. Ce cas, tel qu'il a été présenté à l'origine, n'a donc absolument pas été une cure, pourtant c'était un cas très intéressant, tellement intéressant même qu'il n'y avait nul besoin d'y rajouter quoi que ce soit qui n'était pas arrivé. Mais je ne savais pas toutes ces choses à l'époque.

Parallèlement à mes expériences, je m'occupais de nombreux cas psychiatriques, et plus particulièrement de cas atteints de démence précoce[9]. À ce moment-là, il n'y avait absolument aucune approche psychologique dans le champ de la psychiatrie. On mettait une étiquette sur chaque cas ; ici on parlait de dégénérescence, là d'atrophie et c'était tout, rien de plus. Seules les infirmières avaient une compréhension psychologique des patients, et certaines d'entre elles témoignaient même d'une grande perspicacité sur la condition des malades ; mais les médecins, eux, ne s'y intéressaient pas.

Dans le pavillon des femmes, par exemple, il y avait un cas qui était là depuis très longtemps[10], une femme âgée de soixante-quinze ans, qui ne quittait plus le lit depuis quarante ans. Elle était à l'asile depuis une cinquantaine d'années peut-être, en fait depuis si longtemps que personne ne se souvenait plus de son entrée à l'hôpital,

parce que toutes les personnes de l’époque avaient alors disparu. Il n’y avait qu’une infirmière en chef, qui était à l’asile depuis environ trente-cinq ans et connaissait encore un peu les antécédents de cette femme. Cette vieille patiente ne pouvait pas parler, et ne pouvait se nourrir que d’une nourriture liquide qu’elle prenait entre ses doigts avec un mouvement très bizarre d’enfournement, de sorte qu’il lui fallait parfois deux heures pour ingurgiter une seule tasse de nourriture. Lorsqu’elle ne mangeait pas, elle faisait des mouvements extrêmement étranges avec ses mains et ses bras. En l’observant ainsi je me disais : « De quelle chose terrible peut-il bien s’agir ? » Mais je ne suis pas allé plus loin. Elle faisait régulièrement l’objet de présentations cliniques, comme étant un cas de démence précoce très ancien, à forme catatonique. Pour ma part, il me semblait totalement absurde d’utiliser des mouvements aussi étranges et de cette manière-là.

Ce cas et les effets qu’il a eu sur moi sont tout à fait caractéristiques de ma réaction d’ensemble à la psychiatrie. Pendant six mois, j’ai lutté désespérément pour m’y retrouver, mais j’étais constamment et de plus en plus désorienté. Je me sentais profondément humilié de voir que mon patron[11] et mes collègues avaient tous l’air tellement sûrs d’eux, et que j’étais le seul à me sentir désespérément perdu. Mon incapacité à comprendre me donnait un sentiment d’infériorité tel que je ne pouvais pas supporter de sortir de l’hôpital. J’étais là, seul, ayant une profession que je ne parvenais pas à m’approprier correctement. Je restais donc constamment à l’hôpital pour me consacrer à l’étude de mes cas.

Un soir tard, alors que je traversais le pavillon, j'ai vu la vieille femme dont je viens de parler et je me suis demandé : « Mais de quoi peut-il bien s'agir ? » Alors je suis allé demander à l'infirmière en chef si cette patiente avait toujours été ainsi. Elle m'a répondu : « Oui, mais j'ai entendu dire par le chef du pavillon des hommes qu'avant elle fabriquait des chaussures ! » Je suis donc allé consulter les archives dans lesquelles, effectivement, il était mentionné qu'elle faisait des mouvements comme si elle fabriquait des chaussures. Auparavant, les cordonniers mettaient les chaussures entre leurs genoux pour les coudre, et ils poussaient les fils avec des mouvements exactement semblables à ceux de la vieille femme. On peut encore parfois en voir dans certains lieux un peu retirés.

La patiente est morte peu de temps après, et son frère, qui avait trois ans de plus qu'elle, est venu à l'hôpital. Je lui ai alors demandé pourquoi sa sœur avait été internée. Il me répondit qu'elle était tombée amoureuse d'un cordonnier, qui, il en ignorait la raison, n'avait pas voulu l'épouser et qu'elle en était devenue folle. Ainsi, à travers ces mouvements, elle avait gardé vivant le souvenir qu'elle avait de lui.

Ce fut là ma première intuition de la psychogenèse de la démence précoce. Par la suite, j'ai continué à observer attentivement les malades et à noter quels facteurs psychogénétiques pouvaient être déterminants. Il devint clair pour moi que les conceptions de Freud pouvaient apporter un éclairage à ces problèmes. C'est là que se situe l'origine de mon livre *La Psychologie de la démence précoce*[12]. Mais mes idées n'ont pas rencontré beaucoup

de sympathie. En fait, mes collègues se sont moqués de moi. Ceci est un autre exemple de la difficulté que certains peuvent rencontrer lorsqu'ils sont confrontés à une idée nouvelle.

En 1906, j'ai essayé de comprendre de manière approfondie un cas de démence précoce[13]. Il s'agissait à nouveau d'une couturière, mais cette fois ce n'était pas une jeune fille, mais une femme de cinquante-six ans. Elle était si laide que, lorsque Freud est venu en visite à l'hôpital et qu'il m'a demandé de voir la patiente dont j'avais fait l'observation, il a été sidéré, et s'est émerveillé que je puisse supporter de travailler avec un être aussi laid. Mais cette patiente m'avait fait une grande impression.

Elle venait de la vieille ville de Zurich, où les rues sont étroites et sales ; non seulement elle était née dans la misère, mais elle y avait aussi grandi. Sa sœur était prostituée et son père ivrogne. Elle était devenue folle, victime d'une forme paranoïde de démence précoce, c'est-à-dire qu'elle avait des idées de grandeur mêlées à des idées de dépréciation, ou des sentiments d'infériorité, comme on dit maintenant. J'ai noté très précisément le matériel clinique la concernant, et souvent, pendant que nous étions en train de parler, ses voix l'interrompaient et disaient quelque chose comme : « Dis au docteur que tout ce que tu es en train de dire est de la foutaise, et qu'il ne doit pas y faire attention. » Ou encore, lorsqu'elle protestait parfois violemment parce qu'elle était à l'asile, les voix disaient : « Mais tu sais très bien que tu es folle et que tu es à l'endroit qui te convient. » Elle avait une nature qui faisait qu'elle résistait fortement aux voix. J'avais l'impression que,

chez elle, l'inconscient était entièrement au-dessus, et que son moi-conscient était enfoui dans l'inconscient. Plus tard, à mon grand étonnement, mais aussi à ma grande perplexité, j'ai découvert que les idées mégalomaniaques et de dépréciation provenaient d'une seule et même source. Ses idées de dépréciation correspondaient soit au fait d'être traitée à tort comme une malade ou maltraitée, soit au sentiment de ne pas avoir de valeur. C'est ce genre d'idées que j'appelle idées d'auto-dépréciation, alors que les idées mégalomaniaques relèvent de l'auto-appréciation. Au début, je pensais qu'il était impossible que l'inconscient produise ainsi ensemble des opposés, car je suivais encore les traces de Schopenhauer-Hartmann-Freud. L'inconscient n'était qu'une pulsion et il ne pouvait y avoir de conflit en lui. Puis je me suis dit que les deux venaient peut-être de niveaux différents de l'inconscient, mais cela ne marchait pas ; finalement, j'ai dû admettre que le psychisme de cette femme fonctionnait avec les deux principes en même temps.

Plus tard, d'autres cas sont venus corroborer mes découvertes. Par exemple, j'ai eu comme patient un avocat très intelligent qui souffrait de paranoïa. Chez ce genre personnes, la folie ne prend qu'une seule forme, celle de la persécution ; en dehors de cela, ce sont des gens parfaitement adaptés à la réalité. On pourrait dire qu'un cas comme celui-ci se développe de la façon suivante : un homme s'imagine avoir remarqué que des gens parlaient de lui ; il se demande alors pourquoi, et il se dit qu'il doit être quelqu'un d'important et que les autres veulent l'écraser. Petit à petit, il se prend pour le Messie qu'il faut anéantir.

L’homme dont je parle était dangereux en ce sens qu’il avait déjà fait une tentative de meurtre à l’hôpital, et une autre lorsqu’il était libre. Il avait eu une position politique importante et c’était quelqu’un avec qui l’on pouvait parler. Il haïssait les médecins et passait son temps à les injurier. Une fois, avec moi, il a craqué et m’a dit : « Je sais que les aliénistes sont des personnes très bien. » Puis il s’est évanoui. Cela s’est produit après que nous eûmes travaillé ensemble pendant trois heures. Quand il a repris connaissance, il était dans son état antérieur de dépréciation. La dépréciation est une compensation de la mégalomanie. Et j’insiste sur ce point car il s’agit là du retour « du pour et du contre » de l’inconscient ; en d’autres termes, l’inconscient contient les couples d’opposés.

C’est ce livre sur la démence précoce qui m’a conduit à Freud[14]. Nous nous sommes rencontrés en 1906[15]. Le premier jour, nous nous sommes vus à une heure de l’après-midi, et nous avons parlé pendant treize heures d’affilée sans nous arrêter. C’était le premier homme réellement important que je rencontrais ; on ne pouvait le comparer à personne d’autre. Je l’ai trouvé extrêmement profond, intelligent et totalement hors du commun. Mais les premières impressions que j’ai eues de lui étaient plutôt confuses ; je n’arrivais pas vraiment à le saisir. En ce qui concerne sa théorie sexuelle, je l’ai trouvé en tout cas très sérieux, et il n’y avait rien de superficiel dans son attitude. Cela m’a fait une grande impression, mais je suis tout de même resté profondément dubitatif. À chaque fois que je le lui disais, il me répondait que c’était parce que je n’avais pas encore assez d’expérience. En effet, à l’époque, je

n'avais pas encore l'expérience nécessaire qui m'aurait permis de justifier mes critiques. Je voyais bien que cette théorie sexuelle était extrêmement importante pour Freud, aussi bien d'un point de vue personnel que d'un point de vue philosophique, mais je n'arrivais pas à cerner l'importance de ce facteur personnel, de sorte que je suis reparti plein de doute sur tout ce qui s'était passé durant mon séjour.

Le sérieux avec lequel Freud considérait sa théorie de la sexualité me troublait également. Il affichait systématiquement son mépris envers la spiritualité qui, pour lui, n'était autre que de la sexualité refoulée. Je lui ai alors signalé que si on allait au bout de la logique d'une telle position, dans ce cas, on pouvait dire que notre civilisation tout entière était une farce, et rien d'autre qu'une création morbide due au refoulement de la sexualité. Il me répondit : « Oui, c'est exactement cela, une malédiction du destin face à quoi nous ne pouvons rien faire[16]. » Je n'étais nullement disposé à m'en tenir là, pourtant je ne me sentais pas encore capable d'en débattre avec lui.

La troisième impression que m'a laissé ce séjour est liée à des choses qui ne me sont apparues clairement que plus tard, des choses que je ne suis vraiment parvenu à comprendre qu'après la fin de notre amitié. Quand Freud parlait de sexualité, il en parlait comme un converti parle de Dieu. Comme les Indiens lorsqu'ils vous parlent du soleil avec des larmes plein les yeux. Je me souviens d'un Indien qui s'était glissé derrière moi pendant que je regardais la montagne dominant le *pueblo* et qui, soudain, m'a dit à

l’oreille : « Tu ne penses pas que toute la vie vient de la montagne[17] ? » Freud parlait de la sexualité exactement de la même façon. Une émotion toute particulière apparaissait alors sur son visage dont j’étais bien incapable de comprendre la raison. Je crois finalement l’avoir compris en prenant en considération un autre élément, qui m’était resté obscur à l’époque : son amertume. On pourrait dire que Freud est pétri d’amertume car chacun de ses mots en est chargé. C’est l’amertume de celui qui se sent totalement incompris. On avait toujours l’impression qu’il disait : « Qu’ils aillent au diable s’ils ne comprennent pas ! » C’est quelque chose que j’ai perçu tout de suite chez lui quand je l’ai vu, et qui m’a toujours frappé, mais je ne parvenais pas à faire le lien avec l’attitude qu’il avait envers la sexualité.

L’explication me semble être que, du fait de son rejet de la spiritualité, Freud a en réalité une attitude mystique envers la sexualité. Si l’on protestait que tel poème ne pouvait pas être compris sur une base exclusivement sexuelle, alors il répondait : « Non certainement pas, c’est psycho-sexuel. » Mais en analysant le poème, il tirait son fil jusqu’à ce qu’il ne reste rien d’autre que la sexualité. Aujourd’hui, je pense que, pour lui, la sexualité est un concept double : d’un côté, on trouve l’élément mystique et, de l’autre, la simple sexualité, mais c’est ce dernier élément seul qui ressort de sa terminologie parce qu’il ne peut admettre que l’autre aspect existe en lui. Et que cet autre aspect existe en lui me semble évident, à en juger les émotions qu’il trahit. Freud contredit systématiquement l’esprit de sa propre démarche. Il veut enseigner que la sexualité contient, de l’intérieur, la spiritualité, mais en

n’utilisant qu’une terminologie sexuelle concrète il ne fait que transmettre une idée fausse. Son amertume vient du fait qu’il est constamment en train d’œuvrer contre lui-même, car il n’y a pas pire amertume que l’amertume de celui qui est le pire ennemi de lui-même.

Freud est aveugle au dualisme de l’inconscient. Il ne sait pas que ce qui en ressort a un intérieur et un extérieur, et que si l’on ne se concentre que sur l’extérieur, on ne parle que de la coquille. Mais il s’agit là d’un problème qui est le sien, et pour lequel personne ne peut rien faire. La seule possibilité serait qu’il soit lui-même confronté à quelque chose qui lui montre que la spiritualité œuvre à l’intérieur de la coquille. Mais son rationalisme le réduirait inévitablement à de la « pure » sexualité. J’ai essayé de lui soumettre des cas qui présentaient des aspects autres que les aspects sexuels, mais jamais il n’y a vu autre chose que de la sexualité refoulée.

Comme je l’ai déjà dit, les gens si amers sont toujours ceux qui œuvrent contre eux-mêmes. Quand je travaille contre moi-même, je projette l’incertitude et la terreur que je ressens. La seule chose à faire pour l’éviter est de me calmer. Freud ne sait pas que l’inconscient crée un élément qui vient contrebalancer le principe moniste auquel il s’est entièrement consacré. Je trouve que c’est un personnage tragique car c’est un homme d’une grande qualité qui se fuit lui-même. Il ne se demande jamais pourquoi il a constamment besoin de parler de sexe, et cette fuite éperdue de lui-même le fait ressembler à un artiste. Car c’est généralement ainsi que sont les créateurs.

Comme je l'ai dit, toutes ces pensées me sont venues essentiellement après ma rupture avec Freud. Je vous en parle parce que, comme vous le savez, la relation que j'ai eue avec lui est, depuis longtemps, devenue une affaire publique et je me dois de donner ma version des faits.

En rentrant de ma première visite à Freud, j'ai senti que le facteur sexuel devait être pris très au sérieux. Bien qu'un peu déconcerté, j'ai recommencé à m'occuper tranquillement de mes patients. En 1909, Freud et moi avons tous deux été invités à la Clark University, où, pendant environ sept semaines, nous étions tous les jours ensemble[18]. Chaque jour, nous analysions mutuellement nos rêves, et c'est à cette occasion que j'ai définitivement ressenti ses limites. J'ai fait deux rêves qui, pour lui, n'avaient ni queue ni tête. Mais ce n'est pas ce qui m'a gêné, car avec les rêves, c'est quelque chose qui peut arriver de temps à autre, même à la personne la plus compétente. Dans ce cas, il ne s'agit que d'une limite humaine, et pour moi cela n'aurait jamais pu être une raison de ne pas continuer. Au contraire, je tenais même beaucoup à continuer car je me sentais comme son fils. Mais quelque chose s'est produit qui a mis un terme à tout cela.

Freud fit un rêve qui concernait quelque chose d'important dont je ne peux pas parler ici. Je l'ai analysé et lui ai expliqué qu'il y aurait encore beaucoup à en dire s'il voulait bien me donner quelques éléments supplémentaires sur sa vie privée. Il m'a alors regardé avec une étrange expression de méfiance, et il m'a répondu : « Je pourrais vous en dire plus, mais je ne peux pas risquer mon autorité[19]. » J'ai alors compris qu'il lui était impossible

d'aller plus loin dans l'analyse parce qu'il avait placé l'autorité au-dessus de la vérité. Je lui ai dit que je voulais m'arrêter là, et ne lui ai plus jamais posé aucune question. Même si j'essaie ici de dire les choses de façon objective, je dois tout de même tenir compte de cette expérience avec Freud, car c'est l'aspect le plus important de ma relation avec lui. Il ne pouvait supporter de critique d'aucune sorte.

Comme Freud ne comprenait mes rêves que partiellement, le matériel symbolique qu'ils contenaient augmentait de plus en plus, comme c'est toujours le cas jusqu'à ce qu'il soit compris. Si l'on a une vision étriquée du contenu onirique, cela génère alors un sentiment de dissociation et l'on se sent aveugle et sourd. Lorsque cela se produit chez quelqu'un qui est isolé, alors il se fige.

Pendant mon voyage de retour d'Amérique, j'ai eu un rêve qui a été à l'origine de mon livre *Métamorphoses et symboles de la libido*[20]. À cette époque, je n'avais encore aucune idée de ce qu'était l'inconscient collectif ; je voyais le conscient comme le grenier, et l'inconscient comme la cave en dessous, puis la terre comme une source, c'est-à-dire le corps d'où jaillissent les instincts. Ces instincts ont tendance à être en désaccord avec nos idéaux conscients, de sorte que nous les maintenons en bas. C'est l'image que j'avais toujours utilisée lorsque ce rêve, j'espère parvenir à vous le raconter sans pour autant entrer dans trop d'intimité, est arrivé.

J'ai rêvé que j'étais dans une maison médiévale, une grande maison labyrinthique avec de nombreuses pièces, des couloirs et des escaliers. J'étais entré dans la maison par l'extérieur et je descendais dans une pièce voûtée de

style gothique qui, de l’autre côté, conduisait à une cave. Je pensais être arrivé tout en bas lorsque je vis un trou carré. En m’aidant d’une lanterne que j’avais à la main, j’ai regardé par ce trou, et j’ai vu qu’il y avait des escaliers qui conduisaient encore plus bas. Je m’y suis alors engagé. C’étaient des escaliers poussiéreux et très usés, l’air était lourd et toute l’atmosphère inquiétante. Je suis ensuite arrivé dans une autre cave, celle-là de facture très ancienne, peut-être romaine, où il y avait à nouveau un trou d’où l’on pouvait voir encore plus bas, une tombe pleine de poteries préhistoriques, d’os et de crânes ; comme la poussière était intacte, j’ai pensé que j’avais fait une découverte importante. C’est alors que je me suis réveillé.

Pour Freud, ce rêve signifiait qu’il y avait certaines personnes de mon entourage que je désirais voir mortes et enterrées sous deux caves[21], mais, sans parvenir toutefois à le comprendre, j’ai pensé que le sens du rêve était d’un tout autre ordre. Je ne pouvais m’empêcher de penser que la cave était l’inconscient. Mais que signifiait la maison médiévale ? Cela, je ne suis parvenu à le comprendre que beaucoup plus tard. Mais il y avait autre chose, encore plus bas même que les deux caves, des restes d’homme préhistorique. Qu’est-ce que cela pouvait bien vouloir signifier ? À propos de ce rêve, j’avais un sentiment impersonnel très fort. Malgré moi, j’ai commencé à imaginer des tas de choses, bien qu’à cette époque je ne savais encore rien de l’utilisation de l’imagination pour faire émerger les contenus inconscients. Je me suis dit : « Ce serait formidable de faire des fouilles. Où est-ce que je pourrais bien en faire ? » Et quand je suis rentré chez moi,

j’ai cherché un endroit où l’on faisait des fouilles et j’y suis allé.

Bien sûr, cela ne m’a pas satisfait. Mes pensées ont alors commencé à se tourner vers l’Orient, et j’ai commencé à me documenter sur les fouilles qui avaient été faites à Babylone[22]. Je me suis intéressé à ce qui avait été écrit sur le sujet et je suis tombé sur un livre allemand *Mythologie et symbolisme des peuples anciens*. J’ai lu les trois ou quatre volumes à toute allure. Je lisais comme un fou, en fait, jusqu’à ce que je me retrouve dans la même confusion que celle qui m’avait saisi à la clinique. J’avais quitté l’hôpital en 1909[23], après y avoir travaillé pendant huit ans, mais j’avais alors l’impression de vivre dans un asile d’aliénés de ma propre invention. Je me comportais avec toutes ces images fantastiques : centaures, nymphes, satires, dieux et déesses, comme s’ils avaient été des patients que j’analysais. Je lisais tel mythe grec ou africain comme si c’était un fou qui me racontait son anamnèse. Et je me suis perdu moi-même en cherchant à comprendre ce que cela pouvait bien vouloir dire.

J’ai lentement accouché de mon livre *Métamorphoses et symboles de* la *libido* après avoir découvert les fantaisies de Miss Miller[24] qui ont servi de catalyseur pour rassembler tout le matériel que j’avais amassé dans mon esprit. J’ai vu en Miss Miller une personne qui, tout comme moi, avait eu des fantaisies mythologiques et des rêves à caractère totalement impersonnel. J’ai immédiatement reconnu leur impersonnalité, tout comme le fait qu’ils provenaient des « caves » les plus profondes, même si je ne leur ai pas donné

le nom d'inconscient collectif à ce moment-là. C'est de cette manière que le livre s'est développé.

Pendant tout le temps où je travaillais sur ce livre, j'étais hanté par de mauvais rêves. Je crois indispensable de parler de mes rêves, même si en le faisant il est inévitable que j'entre, d'une certaine manière, dans le domaine privé. Mais ce sont les rêves qui ont orienté tous les changements importants de ma vie et de mes théories. Ainsi, par exemple, c'est grâce à un rêve que j'en suis arrivé à étudier la médecine alors qu'au début j'avais la ferme intention de devenir archéologue. Dans cette optique, je m'étais inscrit à l'université comme étudiant en philosophie, mais j'ai fait ce rêve qui a tout changé[25]. À cette époque, je veux dire lorsque je travaillais à mon livre *Métamorphoses et symboles de la libido,* tous mes rêves indiquaient une rupture avec Freud. Je pensais, bien sûr, qu'il accepterait les caves qui se trouvaient au-dessous de sa propre cave, pourtant les rêves me préparaient au contraire. Freud n'a rien pu voir d'autre dans le livre qu'une résistance au père[26], et ce contre quoi il s'est le plus élevé est que j'y affirme que la libido est double et qu'elle produit ce qui s'oppose à elle et la limite. Pour le moniste qu'il était, cela représentait un blasphème absolu. À partir de cette attitude, j'ai été plus que jamais convaincu que Freud avait placé l'idée de Dieu dans la sexualité et que la libido n'était pour lui qu'une pulsion qui va dans un seul sens. En réalité, je pense possible de démontrer qu'il existe tout autant une pulsion de mort qu'une pulsion de vie. Nous nous préparons à la mort lorsque nous atteignons le sommet de la vie, ou, pour le dire autrement, à partir de l'âge de trente-cinq ans

nous commençons à comprendre que soufflent des vents plus froids. Au début, nous ne comprenons pas vraiment, mais plus tard, le sens peut difficilement nous échapper.

Après ma rupture avec Freud, les élèves, que j'avais partout dans le monde, me quittèrent pour le suivre[27]. On leur expliqua que mon livre était bon à jeter et que j'étais un mystique, et l'affaire fut classée. Je me suis soudain retrouvé complètement isolé. Aussi préjudiciable que cela ait pu être, il y a tout de même eu un avantage pour l'introverti que je suis : c'est que cela a permis le mouvement vertical de la libido. Coupé du mouvement horizontal qu'apporte l'activité du monde extérieur, j'ai alors été poussé à fouiller dans les profondeurs de ce qui était à l'intérieur de moi.

Après avoir terminé mon livre, j'ai eu un étrange moment de lucidité où j'ai examiné le chemin que j'avais parcouru jusque-là. J'ai pensé : « Tu possèdes maintenant une clé qui te permet d'accéder à la mythologie et tu as la possibilité d'ouvrir toutes les portes. » Cependant, une voix se fit alors entendre en moi qui me dit : « Mais pourquoi ouvrir toutes ces portes[28] ? » C'est ainsi que je me suis retrouvé à m'interroger sur ce qu'en fin de compte j'avais fait. J'avais écrit un livre sur le héros, j'avais expliqué les mythes des peuples du passé, mais qu'en était-il de mon propre mythe ? Je devais admettre que je n'en avais aucun. Je connaissais les leurs, mais des miens je ne savais rien, et ni moi ni personne n'en avait plus aucun aujourd'hui. Plus encore, nous n'avions aucune connaissance de ce qu'était l'inconscient. C'est autour de ces réflexions, comme s'il s'agissait là d'un point central, que se sont construites les

idées que j'ai exprimées en partie dans mon livre sur les types psychologiques.

---

[1]. On retrouve, considérablement révisés, plusieurs passages de cette conférence dans les chapitres IV et V de *Ma vie*, *op. cit*.

[2]. Voir *Ma vie*, *op. cit*., p. 174-175. Jung fut nommé privat-docent à l'Université de Zurich en 1905 (*ibid*. p. 143).

[3]. 2012 : Rétrospectivement, Jung met l'accent sur la différence qu'il y a entre le concept de refoulement et son propre modèle de la dissociation. Voir *C. G. Jung parle : rencontres et interviews*, *op. cit.*, le chap. XLII sur les films d'Houston de Richard Evans. Sur cette question voir aussi, John Haule, « From Somnambulism to Archetypes : The French Roots of Jung's Split from Freud », in *Psychoanalytic Review*, 71 (1984), p. 95-107 ; et Sonu Shamdasani, « From Geneva to Zurich : Jung and French Switzerland », in *Journal of Analytic Psychology*, vol. 43, n° 1 (1998), p. 115-126.

[4]. Voir *Freud/Jung, Correspondance*, *op. cit.*, t. 1, lettres 2J (5 oct. 1906), 6J (26 nov. 1906), et 43-44J (4 et 11 sept. 1907) ; et les deux premiers écrits de Jung parus dans les *Collected Works 4*, Routledge & Kegan Paul.

2012 : À propos des congrès de Baden-Baden et de Tübingen en 1906 et de celui d'Amsterdam en 1907, voir Mikkel Borch-Jacobsen, S. Shamdasani, *Le Dossier Freud. Enquête sur l'histoire de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil/Les empêcheurs de penser en rond, 2006, chap. I.

[5]. 2012 : Il s'agit de l'article « Die Hysterielehre Freuds. Eine Erwiderung auf die Aschaffenburgsche Kritik » (« La théorie de l'hystérie de Freud. Réponse à Aschaffenburg »), in *Gesammelte Werke und andere Schriften* [ensuite *GW*], vol. 4, Düsseldorf, Patmos-Verlag, § 1-26, paru dans le *Münchener medizinische Wochenschrift*, vol. LIII, n° 47, du 20 nov. 1906, p. 2301-2302.

[6]. Dans les *Études sur l'hystérie* se trouvent quatre histoires de malades présentées par Freud ; une liste d'écrits de Freud sur la conversion hystérique fait mention de onze autres publications avant 1906. Voir *Études sur l'hystérie,* Paris, PUF, 2002, ou *Œuvres complètes*, vol. II, Paris, PUF, coll. OCFP, 2009.

[7]. Pour le cas d'Anna O. de Josef Breuer, voir *Études sur l'hystérie*, *op. cit*., p 14-35. Jung cite les *Études sur l'hystérie* dès 1902 ; voir *L'Énergétique psychique*, *op. cit*., p. 205 n. 88.

[8]. 2012 : Freud étant étudiant en médecine à cette époque, il est peu vraisemblable qu'il ait été appelé. Sur le cas d'Anna O., voir Mikkel Borch-Jacobsen, *Les Patients de Freud. Destins*, Paris, Éditions Sciences Humaines, 2011.

[9]. « Psychologie de la démence précoce : essai », in *Psychogenèse des maladie mentales*, Paris, Albin Michel, 2001, § 1-136.

[10]. « Le contenu de la psychose », in *Psychogenèse des maladie mentales*, *op. cit.,* § 317-424.

[11]. Paul Eugen Bleuler (1857-1939), directeur de l'hôpital du Burghölzli de 1898 à 1927.

[12]. Voir *Psychogenèse des maladies mentales*, *op. cit*., p. 17-187. *(N.d.T.)*

[13]. *Ibid*., il s'agit de B. St., ou Babette S., le cas principal de « La psychologie de la démence précoce », § 198 et suiv. ; de même dans « Le contenu de la psychose » (1908), § 363 et suiv. ; voir aussi *Ma vie*, *op. cit*., p. 151 et suiv.

[14]. Voir *Ma vie*, *op. cit*., p. 176 : « C'est à l'occasion de ce travail que s'établit ma relation avec Freud », Jung avait envoyé une copie de *Über die Psychologie der Dementia Praecox* (1907) en décembre 1906 : *Freud/Jung, Correspondance*, *op. cit*., t. 1, lettre 9J. Jung et sa femme rendirent visite aux Freud le 3 mars 1907, *ibid*., p. 69.

[15]. C'est Jung qui se trompe dans la date de leur rencontre. *(N.d.T.)*

[16]. *Ma vie*, *op. cit*., p. 177.

[17]. Trois mois plus tôt, Jung s'était rendu, pendant un ou deux jours, chez les Taos Pueblos au Nouveau Mexique, en janvier 1925. Voir *Ma vie*, *op. cit*., p. 284 et suiv. Voir aussi W. Mc Guire, « Jung in America – 1924-1925 », art. cité, p. 37-53.

[18]. *Ma vie, op. cit*., p. 185 et suiv.

[19]. 2012 : Dans plusieurs entretiens, Jung a indiqué qu'il avait réalisé que le rêve de Freud était intimement lié à sa relation extra-conjugale avec sa belle-sœur, Minna Bernay (interview du 29 août 1953 avec Kurt Eissler, Sigmund Freud Collection, Manuscript division, Library of Congress, Washington DC) ; John Billinsky, « Jung and Freud, the End of a Romance », *Andover Newton Quartely*, vol. 10, 1969, p. 39-43 ; voir aussi sur le sujet, Peter Swales, « Freud, Minna Bernays and the Conquest of Rome : New Light on the Origins of Psychoanalysis », *New American Review*, vol. 1, n° 2-3, 1982, p. 1-23 ; et Frank Maciejewski, « Freud, His Wife, and His "Wife" » American Imago, 63, 2066, p. 497-506 (où il relate comment Freud arrive avec sa belle-sœur à l'hôtel Schweizerhaus à Maloja en Suisse, et s'enregistre comme « M. et Mme Freud »).

[20]. Jung a publié *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*, à l'origine en deux parties dans le *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, en 1911 et 1912, et sous forme de livre en 1912. En français : *Métamorphoses et symboles de la libido*, *op. cit*. Révisé et augmenté sous le titre *Symbole der Wandlung : Analyse des Vorspiels zur einer Schizophrenie,* 1952 ; en français : *Métamorphoses de l'âme et ses symboles – Analyse des prodromes d'une*

schizophrénie, *op. cit*. Dans *Ma vie*, *op. cit*., p. 186, Jung dit du rêve qu'il « constitua une sorte de prélude à mon livre ».

[21]. 2012 : E. A. Bennet rapporte que Jung répondit à la question de Freud en donnant le nom de sa femme (*C. G. Jung*, Wilmette, Chiron Books, 2006, p. 89). À Aniéla Jaffé, il indiqua qu'il avait donné le nom de sa femme et de sa belle-sœur (*Ma vie*, *op. cit*., p. 187). Pour d'autres commentaires à propos de ce rêve, voir « Essai d'exploration de l'inconscient », in *L'Homme et ses symboles*, trad. de L. Deutschmeister, Paris, Robert Laffont, 1964, p. 18-103. Également les protocoles Jung/Jaffé, Jung Collection, Manuscript Division, Library of Congress, p. 107.

[22]. C'est-à-dire en Mésopotamie. Il s'agit du livre de Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker,* Leipzig et Darmstadt, 1810-1823 ; en français : *Religions de l'Antiquité, considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, traduit, complété et développé par J. D. Guigniaut, Paris, Treuttel & Würtz, 1825. Voir aussi *Ma vie*, *op. cit.*, p. 189.

[23]. *Freud/Jung, Correspondance*, *op. cit*., lettre 140J (12 mai 1909). Voir aussi *Ma vie*, *op. cit*., p. 143.

[24]. 2012 : Miss Frank Miller était américaine et enseignait, en costumes, l'histoire des tenues vestimentaires. Elle fut, durant un certain temps, une étudiante de Théodore Flournoy à l'Université de Genève. Elle a écrit un article, « Some Instances of Subconscious Imagination », publié en français dans les *Archives de psychologie* (vol. V, Genève, 1905), avec une introduction de Théodore Flournoy. L'exemplaire que Jung avait de cet article est abondamment annoté. Voir ci-dessous, cours 4, p. 90, n. 1. Voir S. Shamdasani, « A Woman Called Frank », *Spring : A Journal of Archetypes and Culture*, 50, 1990, p. 26-56.

[25]. Le rêve du radiolaire, in *Ma vie*, *op. cit.*, p. 107. Voir aussi, C. G. Jung : *Word and Image*, éd. Aniéla Jaffé, Bollingen Series, XCVII, vol. 2, p. 90.

[26]. Une histoire fréquente veut que Freud ait retourné son livre à Jung avec l'inscription « résistance au père ». Mais une copie de la première édition se trouve dans la bibliothèque de Freud à Londres ainsi dédicacée par Jung : « Déposée aux pieds du Professeur et Maître par son désobéissant mais reconnaissant élève » (voir la nouvelle édition anglaise de la correspondance Freud/Jung, lettre 324F, n. 2). Voir aussi dans C. G. Jung, *Correspondance, 1906-1940, op. cit*., la lettre du 4 mars 1930, p. 113 : « Freud avait accepté mon manuscrit mais m'avait dit que toute idée ne signifiait rien d'autre que la résistance au père. »

[27]. 2012 : Dans *Sur l'histoire du mouvement psychanalytique* (Gallimard, coll. Folio essais, 2014), Freud reconnaît que la plupart de ses élèves viennent à lui via Zurich.

[28]. Voir *Ma vie*, *op. cit*., p. 199.

Quatrième cours

Questions et discussion

Question du Dr Mann : « N'est-ce pas au moyen de l'intuition qu'on accède le plus facilement à la fonction transcendante ; et si cette fonction – c'est-à-dire l'intuition – nous fait défaut, les difficultés ne sont-elles pas plus grandes ? Peut-on accéder seul, c'est-à-dire sans aide, à la fonction transcendante ? »

Dr Jung : Cela dépend beaucoup du type de la personne et du rôle que l'intuition va jouer dans l'émergence de la fonction transcendante. Par exemple, si la fonction supérieure est l'intuition, les intuitions font alors directement obstacle car la fonction transcendante émerge et prend place entre la fonction supérieure et la fonction inférieure. La fonction inférieure ne peut émerger qu'aux dépens de la fonction supérieure ; ainsi, le type intuition doit-il en quelque sorte maîtriser les intuitions pour pouvoir accéder à la fonction transcendante. Au contraire, si la personne est du type sensation, comme dans ce cas la fonction inférieure est constituée par l'intuition, on peut dire que la fonction transcendante émerge alors grâce à l'intuition. En analyse, effectivement, il semble souvent que l'intuition soit la plus importante des fonctions, mais cela

n'apparaît ainsi que parce que l'analyse est un laboratoire expérimental et non la réalité.

Cours

Lors de notre dernière réunion, je vous ai dit tout ce que je pouvais sur l'écriture de *Métamorphoses et symboles de la libido,* et des effets que cela avait eu sur moi. Le livre a été publié en allemand en 1912, sous le titre de *Wandlungen und Symbole der Libido*[1]. Cela m'a amené à me concentrer sur la question du mythe du héros à notre époque. Freud, comme je l'ai dit, était en désaccord total avec la thèse fondamentale de mon livre, c'est-à-dire la division de la libido en un courant positif et un courant négatif. La publication du livre a marqué la fin de notre amitié.

Aujourd'hui j'aimerais parler de l'aspect plus personnel des *Métamorphoses.* Lorsqu'on écrit un livre de ce genre, on pense écrire à partir d'un matériel objectif. En ce qui me concerne, je pensais ne m'intéresser qu'aux imaginations de Miss Miller vues sous un certain angle, ainsi qu'aux matériaux mythologiques qui les accompagnaient. J'ai mis longtemps à comprendre que le peintre pouvait peindre un tableau, sans plus, et que cela n'avait rien à voir avec lui. De la même manière, il m'a fallu plusieurs années pour comprendre que les *Métamorphoses* pouvaient être considérées comme un aspect de moi-même, et qu'une analyse de ce texte conduisait inévitablement à une analyse de mes propres processus inconscients. Aussi délicat que ce soit de le faire dans un cours, c'est de cet aspect dont je

voudrais parler, et en particulier de la façon dont le livre a semblé anticiper l'avenir.

Comme vous vous en souvenez, le livre commence avec le constat qu'on peut distinguer deux types de pensée : la pensée intellectuelle ou dirigée, et la pensée passive, automatique ou imaginative. Dans le processus de pensée dirigée, les pensées sont utilisées comme des outils, elles servent les objectifs de celui qui pense ; alors que, dans la pensée passive, les pensées sont en quelque sorte comme des individus qui vaquent chacun à leurs affaires. La pensée imaginative ne connaît aucune hiérarchie ; les pensées peuvent même s'opposer au moi.

J'avais considéré les imaginations de Miss Miller comme une forme autonome de pensée, mais je n'avais pas compris que Miss Miller représentait cette forme de pensée pour moi. Si l'on interprète le livre sur le plan subjectif, on peut dire qu'elle avait pris le contrôle de mon imagination et en était devenue le metteur en scène. En d'autres termes, elle était devenue une figure d'*anima*, porteuse d'une fonction inférieure dont j'étais fort peu conscient. Sur le plan conscient, j'étais un intellectuel, habitué à soumettre mes pensées au plus rigoureux des contrôles ; l'imagination était donc pour moi un processus mental qui me répugnait totalement. Du point de vue intellectuel, je considérais que cette forme de pensée était parfaitement impure, incestueuse et profondément immorale. Laisser libre cours à mon imagination avait sur moi le même effet qu'aurait produit sur un homme entrant dans son atelier la vue de ses outils volant aux quatre vents et opérant indépendamment de sa volonté. En d'autres termes, l'idée qu'il puisse y avoir

en moi une vie fantasmatique me scandalisait ; cela allait à l'encontre de tous les idéaux intellectuels que j'avais développés, et ma résistance était si grande que je n'ai pu l'admettre que par l'intermédiaire du phénomène de projection de mon propre imaginaire sur celui de Miss Miller. Ou pour le dire en des termes encore plus forts, la pensée passive me semblait quelque chose de si inférieur et dénaturé que je ne pouvais y faire face que par le biais d'une femme malade. Et de fait, Miss Miller est par la suite devenue complètement folle. Pendant la guerre, j'ai reçu une lettre du médecin de Miss Miller aux États-Unis me disant que l'analyse que j'avais faite de ses imaginations était parfaitement juste, et que, dans sa folie, les mythes cosmogoniques auxquels il avait été fait allusion s'étaient pleinement manifestés[2]. De même, Flournoy, qui l'avait eue en observation au moment où j'ai lu pour la première fois ce qu'elle avait écrit, m'a dit que mon analyse était correcte[3]. Ce matériel contenait une activation de l'inconscient collectif telle qu'il n'est pas surprenant que la patiente ait finalement été submergée.

Il m'a fallu alors prendre conscience que c'était ma propre fonction imaginative que j'analysais chez Miss Miller, et que, parce que cette fonction était si intensément refoulée, elle était à moitié malade, tout comme chez Miss Miller. Quand une fonction est refoulée de cette manière, elle est contaminée par les contenus de l'inconscient collectif. On pourrait en quelque sorte dire que Miss Miller représentait ma pensée contaminée ; c'est pourquoi la question de la fonction inférieure et de l'*anima* émerge dans ce livre.

Dans la deuxième partie du livre, il y a « l'Hymne au Créateur[4] ». Il s'agit de l'expression positive du déploiement de l'énergie ou de la puissance créatrice : c'est la voie ascendante. « Le Chant de la Mite[5] » est la voie descendante ; la lumière est créée, puis la création décroît jusqu'à sa fin, comme une sorte d'énantiodromie. Dans le premier cas, c'est une période de croissance, de jeunesse, de lumière et d'été. Dans le second, on voit la libido se brûler les ailes dans la lumière créée auparavant, puis mourir selon la même pulsion qui l'avait amenée à naître. Le livre s'achève sur cette dualité du principe cosmique. Il conduit aux couples d'opposés, c'est-à-dire au début des *Types*[6].

La partie suivante du livre traite de l'énergie créatrice sous un autre aspect. L'énergie peut se manifester sous diverses formes, et dans un processus de transition d'une forme à une autre. Il y a une transformation fondamentale de l'énergie lorsqu'elle passe des besoins strictement biologiques aux réalisations culturelles. À partir de là, c'est une question d'évolution. Comment est-il possible alors de passer, par exemple, du sexuel au spirituel, pas seulement d'un point de vue scientifique, mais en tant que processus interne à l'individu ? La sexualité et la spiritualité ont besoin l'une de l'autre du fait qu'elles représentent un couple d'opposés. Comment le processus qui conduit du stade sexuel au stade spirituel se déroule-t-il ?

La première image qui surgit est celle du héros. C'est une image très idéalisée dont les caractéristiques évoluent d'une époque à l'autre, mais qui incarne toujours ce à quoi les gens attribuent le plus de valeur. Le héros incarne

l’évolution à laquelle nous aspirons, car tout se passe comme si, lorsqu’il est au stade sexuel, l’homme se sentait trop dominé par la nature, dont il n’est absolument pas capable d’affronter le pouvoir. Le héros est l’homme vraiment parfait : il représente cette protestation humaine contre la nature, laquelle cherche à lui dérober cet idéal de perfection. L’inconscient génère le symbole du héros, et, dès lors, ce symbole signifie un changement d’attitude. Mais ce symbole vient aussi de l’inconscient qui procède également de la nature, cette même nature qui ne s’intéresse absolument pas à l’idéal que l’homme s’efforce d’atteindre. L’homme entre alors en conflit avec l’inconscient, dans une lutte au cours de laquelle il doit se libérer de son inconscient, sa Mère. Comme je l’ai dit, son inconscient forme des images d’êtres parfaits, mais dès qu’il essaie d’incarner ces figures de héros, une autre tendance surgit de l’inconscient, qui va essayer de détruire l’image. Ainsi se développent la Mère terrible, le dragon dévorant, les dangers de la renaissance, etc. En même temps, l’apparition de l’idéal du héros représente le renforcement des espérances de l’homme. Cela lui donne l’idée qu’il peut réorganiser ses trajectoires de vie si la Mère le lui permet. Cela ne peut s’accomplir par une renaissance concrète, mais par un processus de transformation, ou de renaissance psychique. Néanmoins, c’est impossible sans un sérieux combat avec la Mère. La question primordiale devient : La Mère permettra-t-elle au Héros de naître ? Et ensuite : Que faire pour satisfaire la Mère afin qu’elle le permette ?

Nous arrivons ainsi à l’idée de sacrifice telle qu’elle est incarnée dans le sacrifice du taureau par Mithra[7]. Ce n’est

pas une idée chrétienne mais mithriaque. Ce n’est pas le héros lui-même qui est sacrifié, mais son aspect animal, le taureau.

Une réflexion sur le rôle de la Mère ou de l’inconscient comme étant à la fois sources de vie et de destruction conduit à l’idée de la dualité de la Mère, c’est-à-dire à l’existence de couples d’opposés dans l’inconscient : le principe de création et le principe de destruction. Un sacrifice doit être accompli pour séparer le héros de la puissance de l’inconscient afin qu’il puisse accéder à son autonomie individuelle. Il doit s’acquitter de sa dette et trouver le moyen de combler le vide laissé dans l’inconscient. Qu’y a-t-il à sacrifier ? D’après la mythologie, c’est l’enfance, le voile de Maya, les idéaux du passé.

À cet égard, je voudrais mentionner un passage dans les *Métamorphoses* à propos duquel j’ai souvent été attaqué[8]. J’y expliquais que le meilleur appui pour traverser les dangers de la renaissance et se détacher de la Mère était à rechercher dans les obligations du quotidien. Il m’est arrivé de penser que c’était une façon simpliste et inadéquate de se confronter à cet énorme problème, et j’ai été tenté de m’associer à ceux qui me critiquaient. Mais plus j’y réfléchissais, plus j’étais convaincu qu’en fin de compte ma première idée était la bonne, et que ce sont nos efforts répétés régulièrement pour nous débarrasser de l’inconscience – c’est-à-dire, en s’attelant consciencieusement aux tâches du quotidien – qui ont fait notre humanité. Nous pouvons dominer l’inconscience à travers la routine du quotidien, mais jamais par un geste grandiose. Si je demande à un Noir comment il fait face à

son inconscient, il va me répondre : « Par le travail. » Je lui dirais : « Mais votre vie n'est que jeu ! » Ce qu'il nierait avec véhémence en m'expliquant que la plus grande partie de sa vie est occupée par l'exécution de danses extrêmement difficiles en l'honneur des esprits. Pour nous la danse est vraiment un jeu, c'est la légèreté et la grâce, mais pour les primitifs[9], elle représente véritablement un dur labeur. Toutes les cérémonies peuvent être considérées comme du travail, et notre conception du travail dérive de là.

Mais allons plus loin et voyons ce que fait l'Aborigène d'Australie quand il est malade. Il se rend à l'endroit où son *churinga*[10] est caché dans les rochers et il le frotte. Le *churinga* est chargé de magie bénéfique, et, quand il le frotte, cette magie le pénètre et sa maladie va dans le *churinga*, qu'il remet alors à sa place dans les rochers où il digèrera la maladie et s'emplira à nouveau de magie bénéfique. Cela remplace la prière. On pourrait dire que si nous recevons la force divine par la prière, le primitif, lui, la reçoit par le travail.

Si vous avez bien suivi ces explications, vous aurez compris que ce matériel ne pouvait manquer de me faire une forte impression, je veux dire le matériel mythologique sur lequel je travaillais. L'un des effets les plus importants a été que, grâce aux mythes, j'ai compris la maladie de Miss Miller d'une manière satisfaisante, ce qui m'a permis d'intégrer mon côté Miller, et m'a fait beaucoup de bien. Pour le dire de façon imagée, j'ai trouvé un morceau d'argile, l'ai transformé en or et l'ai mis dans ma poche. J'ai pris en moi le côté Miller et j'ai renforcé ma capacité imaginative grâce au matériel mythologique. J'ai ensuite

recommencé à penser de façon active, mais avec une certaine hésitation. C’était comme si mon imagination était en train de s’éloigner de tout ce matériel.

À cette époque, j’écrivais peu. Comme je m’inquiétais des difficultés que j’avais avec Freud, je me suis mis à étudier attentivement Adler[11] pour comprendre son opposition à Freud. J’ai été d’emblée frappé par la différence de leurs types[12]. Tous les deux parlaient de névrose et d’hystérie, mais ils en avaient chacun des représentations complètement différentes. Je n’arrivais pas à trouver de solution. Je me suis alors rendu compte que j’avais probablement affaire à deux types différents, qui étaient voués à aborder le même ensemble de faits selon des points de vue très différents. J’ai commencé à repérer parmi mes patients ceux qui correspondaient aux théories d’Adler, et ceux qui correspondaient à celles de Freud ; j’en suis alors arrivé à concevoir la théorie de l’extraversion et de l’introversion. Par la suite, j’ai eu de nombreuses discussions ici ou là avec des amis et des connaissances, au cours desquelles j’ai remarqué que j’avais tendance à projeter mon côté extraverti inférieur sur mes amis extravertis, et eux leur côté introverti sur moi. En discutant avec mes amis proches, j’ai compris que, du fait de cette continuelle projection de ma fonction inférieure sur eux, il y avait toujours un risque que je les déprécie. Mes patients, je pouvais les considérer de façon impersonnelle et objective, mais il fallait que je m’appuie sur le sentiment pour être en relation avec mes amis ; mais comme le sentiment était une fonction relativement peu différenciée chez moi, c’est-à-dire inconsciente, il était tout naturellement projeté et de façon

massive. J’ai peu à peu découvert que j’avais projeté cette personnalité extravertie, que chaque introverti porte en lui inconsciemment, sur mes amis à leur détriment, et cela m’a beaucoup choqué. C’était tout aussi gênant pour mes amis extravertis d’avoir à admettre qu’ils avaient en eux une fonction introvertie inférieure. À partir de ces observations, en partie personnelles, j’ai écrit un petit article sur les types psychologiques, dont j’ai fait plus tard une communication à un congrès[13]. Il y avait plusieurs erreurs que j’ai corrigées par la suite. Ainsi, je pensais par exemple qu’un extraverti était toujours de type sentiment, ce qui était évidemment une projection due au fait que mon extraversion se confondait avec mon sentiment inconscient.

Tout ceci n’est que l’image extérieure de la manière dont mon livre sur les types a été élaboré. Je pourrais très bien dire que c’est de cette manière que le livre s’est formé et en rester là. Mais il y a un autre aspect, le tissage des idées au travers des erreurs, de la pensée contaminée, etc., qu’il est toujours très difficile à un homme de rendre public. Il aime vous donner le produit fini de sa pensée dirigée, et que vous compreniez que c’est ainsi que c’est né dans son esprit, dénué de toute faiblesse. L’attitude d’un penseur vis-à-vis de sa vie intellectuelle est assez comparable à celle d’une femme vis-à-vis de sa vie amoureuse. Si je demande à une femme, à propos de l’homme qu’elle a épousé : « Comment est-ce arrivé ? », elle dira : « Je l’ai rencontré et je l’ai aimé, c’est tout. » Elle dissimulera très soigneusement les chemins de traverse de la grande route amoureuse qu’elle a parcourue, toutes les petites mesquineries, ainsi que les situations troubles auxquelles elle aura été mêlée, et elle se

présentera à vous avec une douceur d'une perfection sans rivale. Par-dessus tout, elle vous cachera les erreurs amoureuses qu'elle a commises. Elle n'admettra pas qu'elle ait pu être faible dans sa fonction dominante.

C'est exactement pareil pour un homme à propos de ses livres. Il ne veut pas parler des alliances secrètes, des « faux pas[14] » de son esprit. C'est ce qui fait que la plupart des autobiographies sont mensongères. Tout comme la sexualité est en grande partie inconsciente chez la femme, de la même façon, ce côté inférieur de sa pensée est en grande partie inconscient chez l'homme. Et tout comme la femme édifie la forteresse de son pouvoir dans sa sexualité, et ne livre aucun des secrets de son côté faible, l'homme centre son pouvoir dans sa pensée et décide de la maintenir comme une façade solide face aux autres, plus particulièrement face aux autres hommes. Il pense que s'il dit la vérité sur cette question, cela revient à donner les clés de sa citadelle à l'ennemi.

Mais cet autre aspect de la pensée d'un homme ne repousse pas la femme, et, par conséquent, l'homme peut en général en parler librement à une femme, et en particulier à certaines d'entre elles. Comme vous le savez, je pense qu'il y a en général deux types de femmes : la mère et l'hétaïre[15]. Le type de l'hétaïre agit comme une mère vis-à-vis de cet autre aspect de la pensée de l'homme. Le simple fait que cette sorte de pensée soit faible et démunie attire ce genre de femme ; elle la considère comme quelque chose d'embryonnaire qu'elle aide à se développer. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, même

une « cocotte[16] » peut parfois en savoir davantage sur la croissance spirituelle d'un homme que sa propre femme.

Dans la mesure où j'avais une pensée active, il me fallait à ce moment-là trouver le moyen de mettre de côté ma vie intellectuelle pour en découvrir l'autre aspect, l'aspect passif. Comme je l'ai dit, l'homme répugne à le faire car il se sent trop démuni. Il ne sait pas s'y prendre, et se sent en état d'infériorité – c'est comme s'il était une bûche ballottée par le courant, donc, dès qu'il le peut il s'en échappe. C'est quelque chose qu'il rejette car ce n'est pas du pur intellect – et même pire, ce pourrait être du sentiment. Il se sent victime de tout cela, et doit donc s'en délivrer de façon à retrouver sa puissance créatrice. Dès lors que mon *anima* avait été complètement éveillée par tout le matériel mythologique sur lequel j'avais travaillé, j'étais désormais obligé de prêter attention à cet autre aspect, à savoir mon côté inférieur inconscient. Ceci peut paraître très facile, je le sais, mais c'est un constat que l'homme déteste faire.

Alors, pour découvrir mon côté inférieur, inconscient, je me suis mis, la nuit, à renverser complètement la machinerie mentale que j'utilisais dans la journée. Ce qui veut dire que je tournais toute ma libido vers l'intérieur de façon à observer les rêves qui s'y déroulaient. Léon Daudet[17] a affirmé que les rêves n'apparaissent pas seulement dans le sommeil mais, comme ils ont une vie propre, continuent aussi pendant la journée en-dessous du niveau de la conscience. Ce n'est bien sûr pas une idée nouvelle, mais une idée que l'on ne peut pas mettre en évidence très souvent. On se souvient mieux des rêves la nuit parce qu'on est passif. Toutefois, chez un patient

porteur d’une démence précoce, on peut observer comment les rêves arrivent à la surface même pendant la journée, car ces personnes sont pour ainsi dire passives tout le temps, et sont tout naturellement orientées vers leur vie onirique. L’esprit d’un homme qui réfléchit est actif pendant le jour (et souvenez-vous que je parle maintenant exclusivement des hommes ; le processus est différent chez les femmes), mais il est impossible de se souvenir de ses rêves dans cet état. En adoptant une attitude passive la nuit, tout en retournant en même temps dans l’inconscient le même flux de libido que celui qui a été investi dans le travail durant le jour, on peut se souvenir de ses rêves et observer les mises en scène de l’inconscient. Or cela ne peut être obtenu simplement en s’allongeant sur un divan et en se relaxant ; il faut entièrement consacrer sa libido à l’inconscient. Je me suis entraîné à le faire ; j’ai entièrement voué ma libido à l’inconscient pour le faire travailler, et j’ai de cette façon permis à l’inconscient d’émerger ; le matériel est venu à la lumière et j’ai pu le prendre *in flagrante.*

J’ai découvert que l’inconscient élabore énormément d’images collectives. Tout comme, avant, j’avais été passionnément intéressé par l’élaboration des mythes, j’étais désormais tout aussi passionné par les contenus de l’inconscient. C’est en fait la seule voie d’accès à la formation des mythes. Ainsi le premier chapitre des *Métamorphoses* s’est-il révélé parfaitement juste. J’ai observé la manière dont se déroule la création des mythes ; cela m’a donné une première idée de la structure de l’inconscient, ce qui m’a ainsi permis d’élaborer le concept qui joue un rôle si important dans les *Types.* J’ai puisé tout

mon matériel empirique chez mes patients, mais la solution du problème, c'est de l'intérieur que je l'ai tirée, à partir des observations de mes propres processus inconscients. Dans le livre sur les *Types,* j'ai essayé de réunir ces deux courants d'expérience intérieure et extérieure, et j'ai appelé fonction transcendante[18] le processus de confluence de ces deux courants. J'ai découvert que le courant conscient allait dans un sens, et celui de l'inconscient dans un autre, mais je ne parvenais pas à voir où ils pouvaient bien se rejoindre. L'individu tend vers un clivage abyssal, car l'intellect ne peut que disséquer et discriminer, et l'élément créatif gît dans l'inconscient hors de portée de l'intellect. La possibilité d'une médiation entre le conscient et l'inconscient, que j'ai appelée fonction transcendante, m'a beaucoup éclairé.

Nous n'avons plus de temps maintenant et je vous en ai dit beaucoup, mais ne pensez pas que j'ai tout dit !

---

[1]. *Métamorphoses et symboles de la libido*, *op. cit*. Voir l'introduction de William McGuire, p. 32, n. 2. *(N.d.T.)*

[2]. 2012 : Le 17 décembre 1955, Edwin Katzenellenbogen écrivit à Jung : « Il y a de nombreuses années, à propos du "Chemin de la libido" je vous avais dit que l'auteure du récit, Miss Miller, était à cette époque une de mes patientes au Danvers State Hospital. Mon diagnostic, à partir de l'examen de la personne elle-même, a pleinement et entièrement confirmé l'analyse intuitive de l'auteure à partir de son texte seul. J'ai attiré votre attention là-dessus à ce moment-là. » (Archives Jung, Institut de Technologie de Suisse Fédérale, Zurich.) Frank Miller avait été diagnostiquée comme « personnalité psychopathe, avec quelques traits hypomaniaques ». Elle est sortie au bout d'une semaine, puis a été volontairement admise à l'asile McLean avec un diagnostic « d'infériorité psychopathique » ; on l'a laissée partir quelques mois après comme « très améliorée ». Dans aucun des rapports, il n'y a trace de mythes cosmogoniques, de diagnostic de démence précoce, ou de dérangement permanent. À cette époque le terme de psychopathie regroupait toutes les catégories ayant un arrière-plan héréditaire. Voir S. Shamdasani, « A Woman Called Frank », *op. cit.*

[3]. Voir *Métamorphoses et symboles de la libido*, préface de la 2e édition allemande (novembre 1924).

[4]. Miller imagine un « poème onirique » dont le titre est « Gloire à Dieu », qu'elle a écrit dans un album, au réveil. *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, *op. cit.,* chap. IV, p. 94-95. (Voir S. T. Coleridge, « Kublaï Khan ».)

[5]. *Ibid*., chapitre V, p. 157, Miller écrit de la même façon un poème qu'elle appelle « La mite et le soleil ».

[6]. *Types psychologiques*, *op. cit.* Les éditions des *CW* et des *GW* comprennent un appendice contenant quatre articles s'y rattachant, non traduits en français (voir ci-dessous, p. 98, n. 1)*.* Voir *Ma vie, op. cit.,* p. 182 et 241.

[7]. Le mithraïsme, que Jung employait comme un paradigme, était une religion très répandue dans l'Empire romain, jusqu'au IIe siècle après J.-C., fondée sur l'opposition du bien et du mal.

[8]. Dans la deuxième édition des *Métamorphoses* (1953), le passage a été supprimé.

[9]. Il s'agit là d'une expression et d'un vocabulaire communs à toute l'anthropologie de cette époque. Que l'on pense à l'œuvre de Bronislaw Malinowski, *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1921), *La Vie sexuelle des sauvages* (1930) ; à Charles Gabriel Seligman, *Les Races de l'Afrique* (1935) ; à William Halse R. Rivers, *Dreams and Primitive Culture* (1918) ou à Robert Lowie, *Traité de sociologie primitive* (1936), etc. Voir sur le même sujet le *Dictionnaire Jung*, sous la direction d'A. Agnel, Paris, Ellipses, 2008, p. 136. *(N.d.T.)*

[10]. Une « pierre d'âme » ou fétiche. Voir *L'Énergétique psychique*, *op. cit.,* p. 72. Jung avait commencé cet article en 1912, juste après avoir terminé *Métamorphoses et symboles de la libido,* mais l'avait mis de côté pour travailler sur la question des types. Sa source sur les Aborigènes australiens était W.R. Spencer et F. J. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia* (1904), cité dans les *Types psychologiques*, *op. cit.,* p. 32.

[11]. Après la rupture d'Alfred Adler avec Freud, au printemps 1911, les remarques de Jung à son égard (dans ses lettres à Freud) étaient invariablement négatives. À l'automne 1912, toutefois, dans une préface à *La Théorie psychanalytique,* Jung écrit : « Je reconnais qu'Adler et moi avons abouti à des conclusions similaires sur divers points. » Voir *Freud/Jung*, *Correspondance, op. cit.,* lettre 333J, n. 1.

2012 : En septembre 1912, lors d'un exposé fait à New York, Jung a écrit un compte rendu positif non publié du livre d'Adler, *Le Tempérament nerveux* (1911), dont le titre était : « On the Theory of Psychoanalysis : Review of a Few New Works », traduit de l'allemand par Mme Schmid-Guisan, préface de Y. le Lay, Paris, éd. Montaigne, 1932. À ce sujet, voir S. Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology : The Dream of a Science*, *op. cit.*, p. 55 et suiv.

[12]. Voir *Types psychologiques, op cit,* p. 61-64.

[13]. « A Contribution to the Study of Psychological Types, » conférence faite au Congrès psychanalytique de Munich, 1913 (la dernière fois que Jung et Freud se sont rencontrés). Dans les *CW 6,* § 880-882, appendice, Jung oppose les théories de Freud et d'Adler à partir des types, article non traduit en français (voir note 6).

[14]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[15]. Jung a brièvement parlé de ces types féminins dans un essai de 1927 ; voir « Âme et terre », dans *Problèmes de l'âme moderne, op. cit.,* p. 53. Dans une conférence au Club Psychologique de Zurich en 1934, Toni Wolff proposait un schéma quaternaire comprenant ces deux types et deux autres, l'amazone et la femme médiale, dans *Les Formes structurelles de la psyché féminine.* Voir les *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 1992-1994, n° 75, p. 69-80.

[16]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[17]. Voir Léon Daudet, *L'Hérédo. Essai sur le drame intérieur* (1916), cité dans *Dialectique du moi et de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 62, n. 1, et p. 114.

[18]. *Types psychologiques, op. cit.,* p. 113, et p. 480, déf. « symbole ».

Cinquième cours

Questions et discussion

Aucune question écrite n'a été proposée. La question qui suit a été posée oralement : « Lorsque vous étiez en train de faire vos recherches sur l'inconscient, comme vous l'avez décrit la dernière fois, est-ce que vous aviez toujours l'impression de contrôler vos outils ? »

Dr Jung : C'est comme si mes outils avaient été activés par ma libido. Mais encore faut-il qu'il y ait des outils à activer, c'est-à-dire des images qui puissent être activées dans l'inconscient, des images qui contiennent de la libido ; alors le surplus de libido fournie les fait émerger. Si je n'avais pas fourni ce supplément de libido qui leur a permis d'émerger, l'activation se serait tout de même produite, mais mon énergie aurait été absorbée par l'inconscient. En fournissant de l'énergie à l'inconscient, on permet d'accroître son pouvoir d'expression.

M. Aldrich : Est-ce ce qu'on appelle *tapas* ?

Dr Jung : Oui, c'est le terme indien pour ce type de concentration. Si on veut être plus précis, on pourrait le formuler de cette manière : supposons, par exemple, que quelqu'un voie en imagination un homme et une femme qui se déplacent dans une pièce. Il s'en tient là et ne va pas plus loin. Autrement dit, il abandonne cette imagination et

passe à une autre ; disons par exemple qu'il rencontre un cerf dans un bois, ou qu'il voit des oiseaux virevolter. Mais pour ce qui est de ce genre d'imagination, techniquement, la règle est de coller à l'image qui se présente jusqu'à ce que toutes ses possibilités soient épuisées. Ainsi, si je fais apparaître cet homme et cette femme, ne faudrait-il pas les laisser partir avant d'avoir trouvé ce qu'ils ont à faire dans cette pièce. C'est de cette manière qu'on permet à l'imagination de se développer. Toutefois, on a généralement des résistances à le faire, c'est-à-dire à poursuivre l'imagination. Quelque chose vient nous murmurer à l'oreille que c'est complètement ridicule ; en fait, le conscient est obligé d'avoir une attitude très dépréciative envers les contenus inconscients, de façon à demeurer tout à fait conscient. Souvent, par exemple, lorsqu'une personne cherche à se détacher d'une croyance qui a pris trop d'importance pour elle, elle se retrouve à la tourner en ridicule. Elle rejette tout en même temps pour éviter de glisser à nouveau vers son adhésion inconsciente. C'est pour cette raison qu'il est si difficile d'accéder aux contenus inconscients. Le conscient nous dit toujours : « Éloigne-toi de ça », et il tend plutôt à augmenter la résistance à l'inconscient qu'à la diminuer. De la même manière, l'inconscient s'oppose à la conscience et c'est le drame des hommes que d'être forcés de se couper de la nature pour pouvoir devenir conscient. Soit ils sont sous l'emprise de l'énantiodromie et deviennent le jouet des forces de la nature, soit ils en sont trop éloignés.

Pour en revenir à la question de l'imagination, si l'on arrive à se libérer de la résistance qu'on a à entrer en

contact avec l’inconscient, et que l’on parvient à développer la faculté de coller à l’imagination, on peut alors observer le jeu des images. C’est ce que fait très naturellement tout artiste, mais il n’en retient que la valeur esthétique, alors que l’analyste essaie de saisir toutes les valeurs, intellectuelles, esthétiques, émotionnelles et intuitives.

Lorsqu’on est face à une scène comme celle-la, on essaie d’en trouver le sens. Lorsque les figures activées sont vraiment très loin de ce qui se passe au niveau conscient, il peut arriver qu’elles fassent brusquement irruption comme cela se produit dans la démence précoce. L’irruption dissocie alors le conscient ; elle le morcelle et fait que chaque contenu se retrouve avec une personnalité autonome, ce qui explique la forme totalement inadaptée de la réaction émotionnelle qui a lieu dans ces cas. S’il reste un peu de moi, il peut y avoir une réaction, comme une voix qui vient de l’inconscient et dénonce notre folie, mais une autre peut aussi s’élever pour s’y opposer.

Cependant, en dehors des cas de démence précoce, les gens dits normaux peuvent également être très dissociés : dans la plupart des cas leurs réactions sont fragmentaires, ce qui signifie que leur moi n’est pas entier. Il y a une partie du moi qui se trouve dans le conscient et une autre partie constituée d’éléments ancestraux, sous la contrainte de laquelle celui qui aura été à peu près lui-même pendant un certain nombre d’années va soudain tomber sous l’emprise d’un ancêtre. Je pense que les réactions fragmentaires et les émotions inadaptées que les gens affichent si souvent s’expliquent très bien par là. Prenons le cas de ceux qui, en permanence, ne voient que le côté sombre de la vie. Peut-

être sont-ils poussés à cette unilatéralité parce qu'ils sont possédés par un ancêtre, car il peut arriver qu'un autre aspect de l'inconscient émerge soudain, et les transforme en quelqu'un de tout aussi unilatéralement optimiste. Il existe de nombreux exemples dans la littérature qui montrent ces changements soudains de caractère, mais, bien sûr, on ne les explique pas comme une possession par un ancêtre, parce que cette idée demeure une hypothèse pour laquelle, à ce jour, il n'existe encore aucune preuve scientifique.

Si on pousse l'idée un peu plus loin, il est intéressant de savoir que, chez les peuples primitifs, il n'existe aucune maladie qui ne soit causée par des fantômes qui, bien évidemment, sont des images des ancêtres.

Il existe une analogie physiologique à cette théorie de la possession par les ancêtres qui pourrait rendre l'idée un peu plus claire. On pense que le cancer pourrait être dû au développement tardif et anarchique de cellules embryonnaires repliées dans les tissus matures et différenciés. C'est ce que prouve, par exemple, la découverte d'un fœtus partiellement développé dans la cuisse d'un homme adulte, c'est-à-dire dans ces tumeurs qu'on appelle tératomes. Peut-être se passe-t-il la même chose dans le psychisme, dont on peut dire que la constitution psychologique est un conglomérat. De la même façon, il se peut que certains traits appartenant à nos ancêtres soient enfouis dans notre psychisme en tant que complexes, et qu'ils y aient leur vie propre, sans être jamais intégrés à la vie de l'individu. Jusqu'au moment où, pour une raison inconnue, ces complexes sont soudain activés,

sortent de l'obscurité et des plis de l'inconscient et commencent à dominer entièrement le psychisme.

C'est de cette manière que j'aurais tendance à vouloir décrire le caractère historique des images qui se trouvent dans l'inconscient. Il est souvent impossible d'expliquer certains détails qui apparaissent dans ces images en termes d'expérience personnelle de l'individu, et ce, quel que soit le développement qu'en fait l'imagination. Il se peut qu'une certaine atmosphère historique soit née en même temps que nous, au moyen de laquelle nous pouvons répéter d'étranges détails comme s'il s'agissait de faits historiques. Daudet a développé une idée similaire[1], qu'il appelle « auto-fécondation[2] ». Quelle que soit la véracité de ces spéculations, elles entrent à n'en pas douter dans le cadre de la notion d'inconscient collectif.

Une autre manière d'exprimer cette idée de possession par les ancêtres serait de dire que ces complexes autonomes existent dans le psychisme de la même manière que les facteurs héréditaires de Mendel, qui passent intacts d'une génération à l'autre sans se préoccuper de la vie de l'individu. La question est alors de savoir s'il est possible de briser la chaîne et d'intégrer ces facteurs mendéliens d'ordre psychologique dans le but d'empêcher l'individu d'en être victime. C'est ce que l'analyse tente de faire dans la mesure du possible. Elle peut ne pas permettre une complète intégration du complexe, ou des facteurs héréditaires, au reste du psychisme, mais elle offre au moins une manière de s'y confronter. Dans cette perspective, l'analyse devient une méthode orthopédique comparable à celle utilisée, par exemple, pour soigner le

tabès[3]. La maladie reste la même, mais on peut faire certains réajustements pour compenser le trouble kinesthésique. Le malade peut alors, par ses mouvements oculaires, contrôler les mouvements de son corps lorsqu'il marche et parvenir ainsi à compenser sa perte de sensorialité tactile.

Cours

Aujourd'hui j'aimerais continuer à vous parler du contexte dans lequel est né mon livre sur les *Types*.

Dès que l'on commence à regarder à l'intérieur de soi, on se met à observer les phénomènes autonomes dont on est spectateur et même victime. C'est comme si l'on sortait de la protection de sa maison pour aller dans une forêt antédiluvienne et que l'on était confronté à tous les monstres qui l'habitent. On comprend aisément que l'on ait quelques réticences à inverser le mécanisme pour se retrouver dans cette situation. Cela reviendrait à renoncer à son libre-arbitre et à s'offrir soi-même en victime, car, avec cette inversion du mécanisme, c'est une attitude complètement différente de celle de la pensée dirigée qui se met en place. On est alors propulsé non seulement dans une autre fonction psychique, mais aussi dans l'inconnu de ce monde. L'inconscient collectif n'est, d'une certaine manière, qu'un mirage car il est inconscient, mais il peut être tout aussi réel que le monde tangible. Je peux me dire que c'est ainsi, qu'il s'agit de l'expérience que je suis en train de vivre, mais cela ne me fait pas avancer. On doit être prêt à accepter la réalité de l'instant, en d'autres termes, à

risquer d’aller voir du côté de l’inconscient. Il m’est arrivé de lire certaines histoires de Hoffmann[4], l’auteur allemand du début du XIXe siècle. Il écrivait des histoires à la manière de Poe, et parfois, au beau milieu de la rédaction de l’une d’elles, il était tellement pris par la réalité de son imagination qu’il hurlait pour qu’on vienne vite l’aider et le libérer. Dans les cas plus ou moins normaux, il n’y a pas de danger, mais il est indéniable que l’inconscient exerce un pouvoir de fascination irrésistible.

La première observation que j’ai faite a eu lieu avant que je commence réellement à explorer mon inconscient de façon systématique, avant que je ne me rende vraiment compte de l’importance de ce problème.

Vous vous souvenez de ce que je vous ai dit de ma relation avec Freud. Lorsque j’étais encore en train d’écrire les *Métamorphoses*, j’ai fait un rêve que je n’ai pas compris. Peut-être ne l’ai-je vraiment compris que l’an dernier, et encore ! Dans ce rêve, je marchais sur une route de campagne et je suis arrivé à un croisement. Je marchais avec quelqu’un, sans savoir qui c’était ; aujourd’hui je dirais qu’il s’agissait de mon ombre. Soudain je suis tombé sur un homme, un vieil homme vêtu de l’uniforme officiel des douaniers autrichiens. C’était Freud. Dans le rêve, l’idée de censure m’est venue à l’esprit. Freud ne m’a pas vu et il est parti silencieusement. Mon ombre s’est adressée à moi : « Tu as remarqué cet homme ? Il est mort depuis trente ans, mais il ne peut pas vraiment mourir. » J’avais un sentiment étrange. Puis la scène a changé et je me suis retrouvé sur des pentes montagneuses, dans une ville du Sud. Les rues étaient pavées de marches qui montaient et descendaient

des pentes raides. C'était une ville médiévale dans le soleil éclatant de midi, qui, comme vous le savez, est l'heure où, dans les pays méridionaux, les esprits sont en voyage. Je marchais dans les rues avec mon homme et beaucoup de monde allait et venait. Tout à coup, au milieu de cette foule, j'ai aperçu un croisé vêtu d'une cotte de mailles ornée d'une croix de Malte rouge sur la poitrine et sur le dos. Il semblait détaché et lointain, pas le moins du monde concerné par les gens autour de lui, pas plus qu'eux ne le remarquaient. Je le regardais, étonné, sans comprendre ce qu'il faisait ici. « Tu l'as remarqué ? » m'a demandé mon ombre. « Il est mort depuis le XIIe siècle, mais il n'est pas encore vraiment mort. Il se promène toujours parmi les gens, mais ils ne le voient pas. » J'étais abasourdi que personne ne le remarque, puis je me suis réveillé[5].

Ce rêve m'a longtemps préoccupé. La première partie m'a bouleversé, car, à l'époque, je n'avais pas encore envisagé le problème avec Freud. Je me suis alors posé la question : « Que peut bien vouloir dire qu'il soit mort et si dévalorisé ? Et pourquoi ai-je songé au principe du censeur en ces termes alors qu'en réalité sa théorie me semble être l'une des meilleures qui soit actuellement ? » J'ai compris l'antagonisme qu'il y avait entre la figure du croisé et celle de Freud, et pourtant je comprenais qu'il y avait aussi un fort parallélisme. Ils étaient différents et cependant tous deux étaient morts sans vraiment pouvoir mourir.

La signification du rêve repose sur le principe de la figure ancestrale, pas celle de l'officier autrichien, qui, de toute évidence, représente la théorie freudienne, mais l'autre, celle du croisé, qui est une figure archétypique, un symbole

chrétien toujours vivant depuis le XIIe siècle, un symbole qui n'est plus réellement vivant de nos jours, mais qui, par ailleurs, n'est pas non plus complètement mort. Il date de l'époque de Maître Eckhart[6], celle de la culture des chevaliers où de nombreuses idées ont fleuri pour être aussitôt enterrées, mais qui revivent aujourd'hui. Toutefois, quand j'ai fait ce rêve, je ne connaissais pas cette interprétation. J'étais accablé et perplexe. Freud aussi était perplexe et ne trouvait aucune interprétation satisfaisante à ce rêve.

C'était en 1912. J'ai fait alors un autre rêve qui, à nouveau, m'a montré très clairement les limites de la conception que Freud avait des rêves et qu'il tenait pour immuable. Jusque-là, j'avais considéré l'inconscient seulement comme le réceptacle d'une matière morte, mais l'idée des archétypes commençait lentement à s'élaborer dans mon esprit, quand, à la fin de 1912, j'ai fait ce rêve. Ce fut pour moi le début d'une conviction que l'inconscient ne consistait pas seulement en contenus inertes, mais qu'en lui se trouvait quelque chose de vivant. J'étais très enthousiaste à l'idée qu'il y avait en moi quelque chose qui vivait et dont je ne connaissais rien.

J'ai rêvé que j'étais assis dans une magnifique loggia italienne, quelque chose comme le Palazzo Vecchio à Florence[7]. C'était extrêmement luxueux avec des colonnades, un sol et des balustrades en marbre. J'étais assis dans un fauteuil doré de style Renaissance devant une table en pierre verte comme de l'émeraude. C'était d'une extraordinaire beauté. Je contemplais l'espace au-dehors depuis mon fauteuil, car la loggia se trouvait au sommet

d’une tour appartenant à un château. Je savais que mes enfants étaient là eux aussi. Soudain un oiseau blanc est descendu en volant et s’est gracieusement posé sur la table. Il ressemblait à une petite mouette ou une colombe. J’ai fait signe aux enfants de rester silencieux, la colombe s’est soudain transformée en une petite fille aux cheveux d’or, qui est partie en courant avec les enfants. Je réfléchissais à tout cela quand la petite fille est revenue vers moi et a mis tendrement ses bras autour de mon cou. Puis elle a disparu tout à coup et la colombe est réapparue. Lentement, elle s’est mise à parler d’une voix humaine : « J’ai la permission de prendre forme humaine seulement aux premières heures de la nuit, quand le pigeon mâle est occupé avec les douze morts. » Puis elle s’est envolée dans le ciel bleu et je me suis réveillé[8].

La colombe avait utilisé un mot étrange en parlant du pigeon mâle. Il s’agissait du mot *Tauber* en allemand qui n’est pas un mot courant, mais je me rappelais avoir entendu l’un de mes oncles l’utiliser. Mais que peut bien faire un pigeon mâle avec douze morts ? Cela m’a alarmé. Puis un éclair m’a traversé l’esprit, et je me suis souvenu de l’histoire de la *Tabula smaragdina*, ou table d’émeraude, qui fait partie de la légende d’Hermès Trismégiste. Hermès Trismégiste est supposé avoir laissé une tablette sur laquelle était gravée en grec toute la sagesse de l’époque, ainsi formulée : « Le ciel en haut, le ciel en bas, l’éther en haut, l’éther en bas, tout est en haut, tout est en bas. Prends tout cela et sois heureux[9]. » Comme je l’ai dit, tout cela était très inquiétant pour moi. J’ai commencé à penser aux douze apôtres, aux douze mois de l’année, aux signes

du zodiaque, etc. Je venais juste d'écrire sur les signes du zodiaque dans les *Métamorphoses*. J'ai finalement renoncé à le comprendre ; je ne parvenais absolument pas à tirer quelque chose de ce rêve, hormis qu'il attestait d'une formidable activation de l'inconscient. Je ne connaissais aucune technique pour aller plus loin dans cette activation ; tout ce que je pouvais faire était d'attendre, de continuer à vivre et d'être attentif à mes fantasmes inconscients.

C'était en 1912, au moment de Noël. En 1913, j'ai ressenti de façon extrêmement désagréable ce qui se passait dans mon inconscient. Je me sentais perturbé, mais ne connaissais rien d'autre qu'essayer d'analyser mes souvenirs d'enfance. Alors j'ai commencé à les analyser de la manière la plus consciencieuse qui soit, mais sans rien trouver. J'ai pensé : « Bon, il faut que j'essaie de me replonger dans ces expériences », et je me suis efforcé de retrouver les tonalités émotionnelles de mon enfance. Je me suis dit que, si je jouais comme un enfant, je pourrais les retrouver. Je me suis souvenu que lorsque j'étais un petit garçon, j'adorais construire des maisons en pierres, toutes sortes de châteaux fantastiques, des églises, des villes[10]. Je me suis dit : « Pour l'amour du ciel, est-ce qu'il faut vraiment passer par de telles stupidités pour activer l'inconscient ? » Cette année-là, j'ai fait toutes sortes de choses ridicules comme celles-ci, et je me suis amusé comme un fou. Cela a fait remonter en moi de nombreux sentiments qui étaient restés enfouis, et je ne connaissais pas une meilleure manière de le faire. Vers l'automne, j'ai senti que la pression qui, jusque-là, m'avait semblé être en moi n'y était plus, mais qu'elle se trouvait dans l'air. L'air

me semblait en effet plus sombre qu’avant. C’était comme s’il ne s’agissait plus d’une situation psychique dans laquelle j’étais personnellement impliqué, mais d’une réalité extérieure, et cette impression est devenue de plus en plus pesante.

Un jour d’octobre 1913, j’étais dans le train, en voyage, et je lisais un livre. J’ai alors commencé à avoir une vision et, avant même de m’en apercevoir, j’étais déjà arrivé à destination. Voici cette vision : « Je regardais une carte d’Europe en relief. Je voyais couler, submergées par la mer, toute la partie septentrionale et l’Angleterre. L’eau recouvrait également la Suisse, et je voyais les montagnes s’élever de plus en plus haut pour la protéger. J’ai compris alors qu’une catastrophe effroyable était en train de se produire, les villes et les gens étaient tous détruits et les débris et les corps morts ballottaient sur les eaux. Puis la mer s’est transformée en une étendue de sang. Au début je regardais cela froidement, puis le sens de la catastrophe s’est mis à m’étreindre avec une puissance incroyable. J’ai essayé de refouler la vision, mais elle est revenue et m’a envahi pendant deux heures. Deux ou trois semaines plus tard, elle est réapparue, à nouveau lorsque j’étais dans le train. Toujours les mêmes images, mais il y avait encore plus de sang[11].

Je me suis, bien sûr, demandé si j’étais désespéré au point de répandre mes complexes personnels sur toute l’Europe. J’ai beaucoup pensé à la possibilité d’une grande révolution sociale, mais étonnamment jamais à une guerre. Il me semblait que tout cela devenait horriblement inquiétant, et il m’est apparu que, s’il y avait une chose que

je pouvais faire, c’était de tout noter dans l’ordre. Une fois, pendant que j’écrivais, je me suis dit : « Qu’est-ce que tu es en train de faire ? Certainement pas de la science. Alors qu’est-ce que c’est ? » Une voix m’a soudain répondu : « C’est de l’art. » Cela m’a fait une impression des plus étranges, car pas un seul instant, je n’aurais pu penser que ce que j’écrivais était de l’art. J’en suis alors arrivé à penser : « Peut-être qu’une personnalité qui n’est pas moi est en train de se former dans mon inconscient et qu’elle insiste pour percer et s’exprimer. » Je ne sais pas exactement pourquoi, mais je savais avec certitude que la voix qui avait dit que ce que j’écrivais était de l’art était une voix de femme[12]. Une femme vivante aurait très bien pu entrer dans la pièce et me dire la même chose sans se préoccuper des *a priori* qu’elle piétinait de cette façon. De toute évidence il ne s’agissait pas de science ; mais alors, si ce n’était pas de l’art, de quoi pouvait-il bien s’agir puisque c’étaient là les deux seules alternatives possibles ? C’est ainsi que l’esprit d’une femme fonctionne.

Bref, j’ai rétorqué très catégoriquement à la voix que ce que je faisais n’était pas de l’art, mais, à ce moment-là, j’ai senti une grande résistance monter à l’intérieur de moi. Toutefois, aucune voix ne se fit entendre et j’ai continué à écrire. Puis, il y a eu une autre tentative : « C’est de l’art. » Cette fois je l’ai surprise en lui disant « Non ! ce n’est pas vrai ! » et j’ai cru qu’un débat allait suivre. J’ai pensé qu’elle n’avait pas les mêmes moyens d’expression que moi et lui ai suggéré d’utiliser les miens, et alors elle s’est mise à faire un long discours.

C’est là l’origine de la technique que j’ai développée pour se confronter directement aux contenus de l’inconscient.

---

[1]. Voir L. Daudet, L’*Hérédo* et *Le Monde des images*, *op. cit.* Voir plus haut, cours 4, p. 100, n. 1.

[2]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[3]. Maladie nerveuse d’origine syphilitique très fréquente à cette époque. *(N.d.T.)*

[4]. Ernst T. A. Hoffmann, *Les Élixirs du diable* (1813), *Le Vase d’or* (1813).

[5]. Voir *Ma vie*, *op. cit.*, p. 190-193.

2012 : En 1913, Jung nota ce rêve dans son *Livre noir*, comme suit : « Je me trouvais dans une ville méridionale, une rue montante avec un escalier à paliers, étroite. Il était midi – soleil radieux. Un vieux douanier autrichien ou un personnage dans le genre, passe à côté de moi, plongé dans ses réflexions. Quelqu’un dit : “C’est un homme qui ne peut pas mourir. Il est certes mort depuis trente-quarante ans, mais il n’a pas pu se décomposer.” Je suis étonné. Apparaît alors un personnage étrange, un chevalier d’une stature imposante, armé d’une cuirasse jaunâtre. Il a l’air fort et impénétrable et rien n’a de prise sur lui. Il porte sur le dos une croix de Malte rouge. Il continue d’exister depuis le XIIe siècle et prend tous les jours le même chemin entre midi et une heure. Personne ne s’étonne de ces deux personnages, mais pour ma part, je m’en étonnai énormément. Je passe sous silence mes talents d’interprétation. Le vieil Autrichien m’a fait penser à Freud, le chevalier à moi-même. Une voix intérieure dit : “Tout est vide et dégoût.” Il me faut le supporter. » Voir le *Livre noir 2*, cité dans *Le Livre rouge*, *op. cit.*, p. 198. (Édition texte seul : p. 41.)

[6]. Mystique et théologien allemand du XIIIe-XIVe siècle, que Jung a lu dans sa jeunesse. Voir *Ma vie*, *op. cit.*, p 90-98 : « Chez Maître Eckhart, pour la première fois je sentis le souffle de la vie. » Jung en parle longuement dans *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 233 et suiv.

[7]. Voir *Ma vie*, *op. cit.*, p. 199. Le chapitre VI fait usage de cette conférence et de la suivante, mais le matériel y est beaucoup plus développé. La comparaison avec le Palazzo Vecchio est omise dans *Ma vie*. Un bâtiment adjacent, la Loggia dei Lanzi, servirait mieux la comparaison.

[8]. 2012 : En 1913, Jung nota ce rêve comme suit : « Je rêvais alors (c’était peu après Noël 1912) que j’étais assis avec mes enfants dans une pièce magnifique et richement décorée, un portique ouvert, situé dans une tour – nous étions assis à une table ronde dont le plateau était fait d’une magnifique pierre vert foncé. Soudain une mouette ou une colombe entra et d’un coup d’aile léger se posa sur la table. J’intimai à mes enfants de se tenir tranquilles, afin de ne pas

effaroucher le bel oiseau blanc. Aussitôt cet oiseau se transforma en une enfant d'environ huit ans, une petite fille blonde, et se mit à jouer avec mes enfants, courant entre les superbes colonnades. Puis soudain l'enfant se transforma à nouveau en mouette ou en colombe. Voici ce qu'elle me dit : "Ce n'est qu'au cours des premières heures de la nuit que je peux me transformer en humain pendant que le pigeon est occupé avec les douze morts." À ces mots l'oiseau s'envola et je me réveillai. »

[9]. Jung cite cet adage dans la première version des *Métamorphoses*, *op. cit.*, p. 50, en l'attribuant uniquement à « la vieille mystique ». Dans la deuxième version, il cite in extenso la *Tabula* et Hermès, p. 112.

[10]. Voir *Ma vie*, *op. cit.*, p. 202 et suiv.

[11]. *Ibid.*, p. 204.

2012 : Dans *Le Livre rouge*, *op. cit.*, p. 230 (édition texte seul : p. 145), Jung écrit : « Il advint en octobre 1913, alors que j'effectuais un voyage seul, que je fus soudain, en plein jour, assailli par une vision : je vis un flot immense recouvrir tous les pays de plaine septentrionaux, situés entre la mer du Nord et les Alpes. Les flots s'étendaient de l'Angleterre à la Russie, et des côtes de la mer du Nord presque jusqu'aux Alpes. Je vis les vagues jaunes, les débris flottants et la mort de milliers et de milliers de personnes. Cette vision dura deux heures environ ; elle me troubla et me donna des nausées. J'étais incapable de l'interpréter. Deux semaines s'écoulèrent, puis la vision se reproduisit, avec encore plus de violence que la première fois. Et une voix intérieure me dit : "Regarde bien, c'est tout à fait réel, et il en sera ainsi. Tu ne peux en douter." Je me battis à nouveau deux heures environ avec cette vision, elle ne me lâcha pas. Elle m'abandonna épuisé et troublé. Et je pensais que mon esprit était tombé malade. » Jung se rendait à Schaffhausen où sa belle-mère vivait et dont le cinquante-septième anniversaire était le 17 octobre. Le voyage en train prend environ une heure.

[12]. *Ma vie*, *op. cit.,* p. 215 et suiv., suivent plusieurs pages où Jung décrit d'autres rêves et visions. À ce point il écrit : « Je savais que la voix provenait d'une femme, et je la reconnus pour être la voix d'une malade, une psychopathe très douée, qui éprouvait un fort transfert à mon égard. »

2012 : La femme en question était en réalité Maria Moltzer, et non pas Sabina Spielrein, comme certains l'ont supposé (voir *Le Livre rouge*, *op. cit.*, introduction p. 199 [édition texte seul : p. 27], et S. Shamdasani, *Cult Fictions : C.G. Jung and the Founding of Analytical Psychology*, *op. cit.*). Les discussions auxquelles Jung fait référence ici ne sont pas mentionnées dans les *Livres noirs* ; une étude chronologique indique qu'il fait référence aux entrées entre novembre et décembre 1913 du *Livre noir 2*, partiellement reproduites dans les *Liber Primus* et *Liber Novus* du *Livre rouge, op. cit*.

Sixième cours

Questions et discussion

Le Dr Harding demande qu'on continue la discussion sur les aspects personnels de la vision dont le Dr Jung a parlé pendant le dernier cours.

Dr Jung : On pourrait imaginer que je suis entouré de montagnes, comme la Suisse, et l'engloutissement du monde pourrait correspondre aux décombres de mes anciennes relations. Vous vous souvenez que lorsque j'ai essayé de décrire l'atmosphère qui entourait la vision, j'ai parlé du sentiment bizarre que j'avais ressenti, comme si quelque chose était dans l'air. Mais ici il faut avancer avec beaucoup de prudence. Si j'avais été atteint de démence précoce, j'aurais facilement projeté mes rêves sur le monde extérieur et cru que la fin du monde était annoncée, alors que c'était seulement de la fin de ma relation au monde qu'il s'agissait. Celui qui est atteint de démence précoce se réveille un jour et constate que le monde est mort et son médecin rien qu'un fantôme – lui seul est vivant et va bien. Mais dans de tels cas, on trouve toujours de nombreux autres symptômes qui viennent confirmer la pathologie constitutionnelle de la personne. À partir de telles imaginations, plus l'individu est normal, plus on peut supposer qu'en fait une perturbation sociale grave est en

train de se développer, et, dans ces moments-là, il n'y a pas qu'une seule personne dont l'inconscient enregistre les situations de bouleversements.

Quand l'inconscient met en scène une vision comme celle-là, les contenus personnels prennent un aspect impersonnel, car l'inconscient a tendance à produire des images collectives qui sont en lien avec l'humanité toute entière. Dans la démence précoce et la paranoïa, on voit très bien ce processus se développer. C'est justement parce que ces gens ont souvent des fantasmes et des rêves qui ont une valeur sur le plan collectif que des adeptes les suivent. Au début, la maladie les isole du monde, puis la révélation d'une mission spéciale surgit en eux, et enfin ils se mettent à prêcher. Ils sont considérés comme des personnalités passionnantes, et les femmes ressentent comme un immense honneur d'avoir des enfants avec eux. Chez les peuples primitifs, on dirait qu'ils sont pleins de dieux et de fantômes.

Ainsi, si j'avais été fou, j'aurais pu annoncer le désastre à venir, comme celui qui clamait la destruction de Jérusalem[1].

Mme Zinno : Est-ce que ces visions étaient chargées d'affect ?

Dr Jung : Oui, elles étaient chargées d'énormément d'affect. Comme je ne voyais pas ce que je pouvais en faire, je me suis dit : « Si cela signifie quelque chose, c'est que je suis complètement fou. » J'avais l'impression d'avoir une psychose décompensée, et je n'ai été délivré de ce sentiment que le 1er août 1914[2].

Cours [3]

La dernière fois, je vous ai expliqué comment j’ai commencé à entrer en communication avec les aspects dissociés de l’inconscient. Comme je l’ai dit, j’étais sûr que la voix qui m’avait affirmé de façon absurde que mes écrits étaient de l’art était celle d’une femme, mais sans que je sache pourquoi. Cela m’intéressait beaucoup qu’une femme puisse entrer en contact avec moi de l’intérieur. J’en ai conclu que ce devait être l’âme, au sens primitif du terme, et j’ai commencé à me demander pour quelles raisons le nom *« anima »* avait été donné à l’âme. Pourquoi la pensait-on féminine ? Je trouvais que ce qu’elle m’avait dit était particulièrement astucieux. J’en étais là, à écrire des éléments autobiographiques, mais pas comme pour une autobiographie – il n’y avait là aucun style, je voulais simplement mettre ces éléments par écrit. J’ai alors pensé que c’était comme si j’écrivais un roman. Mais j’ai trouvé cela tellement aberrant que je me suis mis en colère contre la voix qui l’insinuait. Comme ce n’était manifestement pas scientifique, j’aurais pu prendre cela pour de l’art, mais je savais très bien que ce n’était pas la bonne attitude. Avec la secrète conviction que c’était de l’art, j’aurais facilement pu regarder le flux de l’inconscient comme si j’avais été au cinéma. Quand je lis un livre, je peux en être profondément touché, mais, en définitive, cela demeure totalement extérieur à moi ; de la même façon, si j’avais considéré ces rêves et ces imaginations qui venaient de l’inconscient comme de l’art je n’en aurais eu qu’une idée au niveau de la perception, et n’aurais éprouvé aucune obligation morale

à leur égard. Regardez par exemple la façon dont j'ai été amené à découvrir l'*anima* ; j'aurais pu considérer ce phénomène comme du haut d'un piédestal ; je me serais ainsi identifié à l'inconscient, et, ce faisant, serais devenu son jouet. Ce sont les difficultés que j'ai eues à m'opposer à l'interférence de cette figure d'*anima* qui m'ont permis de prendre la mesure du pouvoir de l'inconscient, qui est vraiment immense.

L'*animus* peut duper de la même manière l'esprit d'une femme, exactement comme l'*anima* a cherché à me duper avec ses astucieuses insinuations en me donnant une fausse idée de la réalité et en cherchant à m'empêcher de vraiment la comprendre. Avant même toute justification, l'*animus* arrive comme une certitude et jette des convictions hors sujet, tout en le faisant souvent de manière si délicate que cela demande la plus grande subtilité pour le faire sortir de sa tanière. Mon *anima* aurait facilement pu me manipuler et me faire croire que j'étais un artiste incompris, en me poussant à mettre de côté la réalité pour développer ces prétendus dons artistiques. Si j'avais suivi mon inconscient dans cette voie, un beau jour mon *anima* serait intervenue pour me dire : « Tu t'imagines que ces idioties que tu fais sont de l'art ? Pas du tout. » C'est de cette façon qu'on peut être réduit en miettes par le processus énantiodromique. Comme je l'ai dit, suivre l'inconscient sans esprit critique transforme le sujet en jouet des opposés inconscients. Ces forces inconscientes sont d'une puissance extraordinaire. Elles contiennent de l'énergie et peuvent avoir une certaine capacité

d’adaptation à la réalité, mais si on les examine avec discernement, on voit bien qu’elles sont à côté de la plaque.

Ce n’est pas la seule expérience de la sorte que j’aie vécue. Souvent, en écrivant, il m’est arrivé d’avoir des réactions bizarres qui me déconcertaient. Peu à peu j’ai appris à faire la différence entre moi et ce qui m’interrompait. Quand quelque chose de grossier ou de trivial arrive, il faut que je me dise : c’est tout à fait vrai que j’ai parfois pu penser de manière stupide, mais je ne suis plus obligé de penser de cette façon à présent ; je n’ai pas à accepter cette stupidité comme mienne à vie – car c’est une humiliation inutile. Si je dis simplement à l’*anima* qu’elle se décharge sur moi de notions collectives que je ne veux pas accepter comme faisant partie de moi, cela ne m’aide vraiment pas – quand je suis pris par une émotion, il ne m’est d’aucune aide de me dire qu’il s’agit d’une réaction de type collectif. Or, si l’on parvient à isoler ces phénomènes inconscients en les personnifiant, cela devient une technique efficace pour les dépouiller de leur pouvoir. Les personnifier ne demande pas un trop grand effort d’imagination, car elles ont toujours un certain degré d’autonomie. Devoir accepter cet aspect autonome est très désagréable, mais le simple fait que l’inconscient se présente de cette façon nous donne un moyen d’y faire face. J’ai mis longtemps à m’adapter au fait qu’il y avait quelque chose en moi qui n’était pas moi – c’est-à-dire qu’il y avait dans ma propre psyché des aspects qui ne m’appartenaient pas.

Par la suite, je me suis mis à travailler sur la vieille question : « La femme a-t-elle une âme ? » Il m’a semblé

qu'elle ne pouvait absolument pas avoir une *anima*, car alors il n'y aurait eu aucun contrôle venant de l'intérieur. Puis j'ai pensé que la femme devait avoir un *animus*, mais ce n'est que beaucoup plus tard que j'ai pu développer cette idée, parce que l'*animus* à l'œuvre est beaucoup plus difficile à débusquer que l'*anima*.

Ces idées sur l'*animus* et l'*anima* m'ont conduit encore plus loin vers des problèmes d'ordre métaphysique, et beaucoup de choses refaisaient surface, qui étaient à reconsidérer. À cette époque, je m'appuyais sur les idées de Kant, pour qui il y a des questions qu'on ne pourra jamais résoudre et au sujet desquelles il ne faut donc pas faire de spéculations ; mais il me semblait que, si j'avais pu avoir des idées plus claires sur l'*anima*, cela m'aurait vraiment aidé à formuler une idée de Dieu. Mais je ne suis arrivé à rien de satisfaisant et, pendant un temps, j'ai pensé que la figure de l'*anima* était peut-être une divinité[4]. Je me suis dit que les hommes avaient peut-être eu un dieu féminin à l'origine, mais que, lassés d'être gouvernés par les femmes, ils avaient renversé ce dieu. J'ai projeté pratiquement toute la question métaphysique sur l'*anima*, que j'ai considérée comme l'esprit dominant de la psyché. Jusqu'à ce que j'entre dans un conflit psychologique avec moi-même sur la question de Dieu.

C'est d'abord l'aspect négatif de l'*anima* qui m'a fait le plus impression. Je me sentais un peu effrayé par elle. C'était comme le sentiment d'une présence invisible quand on entre dans une pièce. Puis j'ai eu une nouvelle idée : lorsque je mettais par écrit tous ces contenus pour les analyser, c'était comme si j'écrivais à mon *anima*, c'est-à-

dire à une part de moi qui avait un point de vue différent du mien. Un nouveau personnage m’a fait des remarques – j’étais en analyse avec un fantôme et une femme. Chaque soir, je lui écrivais consciencieusement car je pensais que si je ne le faisais pas, l’*anima* n’aurait aucun moyen d’entrer en contact avec moi. Il y a une immense différence entre avoir envie de dire quelque chose et le fait de le dire vraiment, ce dont je pouvais pour une fois faire réellement l’expérience. J’ai demandé une fois à quelqu’un à qui je faisais passer un test de penser à quelque chose de désagréable, mais je ne savais pas ce que c’était que de laisser vraiment venir quelque chose. J’ai enregistré sa résistance électrique dans ce qu’on appelle l’expérience psycho-galvanique[5], et il a eu peu de réaction. D’une certaine façon je savais qu’il pensait à quelque chose de très désagréable qui lui était arrivé le matin, mais que je n’avais appris que fortuitement, et dont il était sûr que je ne savais rien. Je lui ai dit : « Maintenant je vais vous dire ce qu’était cette chose désagréable », et dès que je lui ai annoncé cela, j’ai observé une énorme réaction électrique.

Pour m’efforcer d’être le plus honnête possible avec moi-même, j’ai soigneusementtout tout écrit[6], selon le vieux précepte grec : « Donne loin de toi tout ce que tu as, et alors tu recevras[7]. » J’ai été pris par le besoin de mettre par écrit toutes ces imaginations en novembre 1913, et j’ai été jusqu’au bout. Ne sachant pas ce qui viendrait ensuite, je me suis dit qu’il me fallait plus d’introspection. Pendant l’introspection, nous regardons à l’intérieur et voyons s’il y a quelque chose à observer, et, s’il n’y a rien, nous pouvons soit laisser tomber le processus d’introspection soit trouver

une voie pour « forcer le passage » vers les contenus qui échappent au premier examen. J'avais conçu une méthode de sondage efficace en imaginant que je creusais un trou, et en acceptant l'image comme tout à fait réelle[8]. C'est évidemment quelque chose d'assez difficile à faire – croire si fort en une imagination qu'elle vous emmène encore plus loin dans l'imaginaire, exactement comme si on creusait un vrai trou et qu'on allait de découverte en découverte. Mais quand j'ai commencé à faire ce trou, j'ai tellement travaillé que je savais qu'il fallait qu'il en sorte quelque chose – cette imagination devait produire, et faire sortir par la ruse d'autres imaginations.

Évidemment, en me servant d'un trou, je me servais d'un archétype d'une puissance considérable pour stimuler l'inconscient, car le mystère lié aux grottes remonte à des temps immémoriaux : on pense tout de suite au culte mithriaque, aux catacombes, etc. Pourquoi ressentons-nous quelque chose de si particulier en entrant dans une cathédrale ? Simplement parce qu'il s'agit d'une situation archétypique qui a toujours touché l'inconscient des hommes. J'ai ressenti exactement la même chose quand j'ai vu le Grand Canyon du Colorado[9] ; il était inévitable que mon inconscient soit touché de cette manière. Ainsi, plus je travaillais sur ce trou imaginaire, plus j'avais l'impression de descendre. Finalement, j'ai senti qu'il fallait que j'atteigne un lieu d'où je ne pourrais descendre plus bas. J'ai pensé qu'alors je pourrais m'aventurer à l'horizontale ; puis il m'a semblé qu'il y avait ensuite un corridor, et que je pataugeais dans un dépôt noir et visqueux. J'y suis entré en me disant qu'il s'agissait des vestiges d'une ancienne mine.

Loin devant, je distinguais une vague lumière rouge, et, en me dirigeant vers elle, je suis arrivé à une grotte pleine d'insectes qui ressemblaient à des chauve-souris, et faisaient un bruit étrange. À l'une des extrémités de la grotte, il y avait un rocher, et sur ce rocher une lumière, un cristal lumineux. Je me suis dit : « Ah ! c'est ça. » Je l'ai pris dans ma main et j'ai eu l'impression que cela ressemblait à un rubis. Là où il se trouvait, il y avait un trou que le cristal avait recouvert. Oubliant alors complètement que j'étais dans une imagination, je me suis dit : « Comme c'est curieux de mettre un cristal sur un trou. » J'ai regardé dans le trou, et j'ai alors pu entendre le bruit d'une eau jaillissante. J'étais sous le choc, et comme je regardais vers le bas avec perplexité, j'ai pu voir dans la pénombre quelque chose qui flottait, c'était le corps d'un homme aux cheveux blonds. J'ai tout de suite pensé : « C'est le héros ! » Puis quelque chose de noir, presque aussi grand qu'un corps d'homme, avec des pattes qui bougeaient, est ensuite passé. C'était un scarabée, suivi d'une boule qui, comme un soleil lumineux, resplendissait d'un rouge sombre dans les eaux, pareil à un lever de soleil avant l'orage. Quand elle est arrivée au milieu de mon champ de vision, des centaines de milliers de serpents se sont jetés sur le soleil et l'ont voilé.

Je me suis écarté du trou, et du sang s'est mit à en jaillir comme d'une artère tranchée. J'ai eu une impression très désagréable. Le sang continuait à jaillir et ne s'arrêtait pas. Je me sentais complètement impuissant, et j'étais totalement épuisé[10].

En émergeant de cette imagination, j'ai compris que ma méthode avait merveilleusement bien fonctionné, mais j'étais dans une très grande confusion quant à la signification de tout ce que j'avais vu. J'ai pensé que la lumière qui émanait du cristal dans la grotte était comme une pierre de sagesse. Le meurtre secret du héros, je ne pouvais pas du tout le comprendre. Bien sûr, je savais que le scarabée représentait un ancien symbole du soleil, et que le soleil couchant, le disque rouge lumineux, était archétypique. Les serpents, j'ai pensé qu'ils pouvaient être en rapport avec des éléments égyptiens. À ce moment-là, je ne pouvais pas comprendre qu'il n'y avait pas besoin de chercher de liens parce que tout cela était complètement archétypique. Je pouvais mettre cette image en relation avec la mer de sang que j'avais déjà vue en imagination.

Bien que je ne puisse pas alors saisir le sens de la mort du héros, j'ai fait peu après un rêve dans lequel je tuais moi-même Siegfried[11]. C'était une représentation de la destruction de mon idéal héroïque de puissance intellectuelle. C'est ce qui devait être sacrifié, de façon à permettre une nouvelle adaptation ; bref, c'était relié au sacrifice de la fonction dominante de façon à permettre qu'une énergie suffisante puisse activer les fonctions inférieures. Si on a une « tête bien faite », la pensée devient notre héros et donc notre idéal, comme chez le Christ, Kant ou Bergson. Si on laisse tomber la pensée, cet idéal héroïque, on commet un meurtre secret, c'est-à-dire qu'on abandonne sa fonction supérieure.

Tout cela vous donne un aperçu des idées contaminées qui sont à l'arrière-plan des *Types*, ouvrage dans lequel j'ai

élaboré de façon théorique le conflit entre la fonction supérieure et la fonction inférieure, que j'avais d'abord vu sous la forme symbolique du meurtre du héros. Ces imaginations que j'ai décrites parlent, sous une forme symbolique, de ce qui, par la suite, aura à devenir conscient, et à prendre la forme d'idées abstraites bien éloignées en apparence de leur origine plastique. Le cas du célèbre chimiste qui a découvert ce qu'on appelle « l'anneau » du benzole est semblable au mien. Il a d'abord visualisé sa théorie comme un anneau formé de couples dansant d'une manière étrange[12].

---

[1]. Jung fait ici référence au Livre de Jérémie dans la Bible. « Va crier ceci aux oreilles de Jérusalem », Jr 2, 2. *(N.d.T.)*

[2]. 2012 : Dans le *Livre rouge, op. cit.,* Jung écrit : « Sur quoi la Guerre éclata. Alors mes yeux s'ouvrirent sur bien des choses que j'avais vécues auparavant et cela me donna le courage de dire tout ce que j'avais noté dans les parties antérieures de ce livre », p. 336. (Édition texte seul : p. 523.)

[3]. Voir *Ma vie*, *op. cit*., chap. VI, « Confrontation avec l'inconscient ».

[4]. 2012 : Voir *Le Livre rouge*, *op. cit.*, *Liber Primus*, chap. II, « L'Âme et Dieu », p. 233 et suiv. (Édition texte seul : p. 153 et suiv.)

[5]. Voir les recherches psycho-physiques (1907-1908) dans *The Psychophysical Researches* (1907-1908), dans les *CW 2*, 2e partie. Article non traduit en français.

[6]. Voir *Ma vie*, *op. cit.,* p. 216-218 : « J'ai d'abord écrit ces imaginations dans le *Livre noir* ; plus tard je les ai retranscrites dans le *Livre rouge*, que j'ai aussi embelli de dessins. »

[7]. 2012 : Citation de la Liturgie de Mithra. Jung a cité ces lignes dans une lettre à Freud le 31 août 1910, les proposant comme « devise de la psychanalyse ». *Freud/Jung, Correspondance, op. cit.*, lettre 210J, p. 449.

[8]. Voir *Ma vie*, *op. cit.,* p. 208-209, où l'imagination est décrite en détail.

[9]. Jung a visité le Grand Canyon le jour du Nouvel An 1925, avec un groupe d'amis. Voir Barbara Hannah, *Jung, sa vie et son œuvre, op. cit.,* p. 191-192.

[10]. 2012 : Cette imagination a eu lieu le 12 décembre 1913. Dans le *Livre rouge*, Jung a écrit : « Je vois des parois rocheuses grises le long desquelles je m'enfonce dans un abîme profond. Je me tiens devant une sombre caverne, de la boue noire jusqu'aux chevilles. Des ombres flottent autour de moi. La peur me saisit, mais je sais que je dois entrer. Je me glisse par d'étroites fentes dans une caverne dont le sol est couvert d'eau noire. Mais au-delà, j'aperçois une pierre qui brille d'un éclat rouge et que je dois atteindre. Je patauge dans l'eau boueuse. La caverne est pleine d'un monstrueux vacarme de voix qui hurlent. Je saisis la pierre, elle obture une ouverture sombre dans la roche. Je tiens la pierre dans la main, promenant autour de moi un regard interrogateur. Je ne veux pas écouter les voix, elles me tiennent à l'écart. Mais je veux savoir. C'est ici que quelque chose doit s'exprimer. Je colle mon oreille contre l'ouverture. J'entends gronder des courants souterrains. Je vois une tête humaine sanglante flotter sur le sombre courant. Un blessé, un homme tué par des coups, y flotte. Je contemple longtemps cette image avec effroi. Je vois passer un grand scarabée noir dans le sombre courant. Au plus profond du courant, brille un soleil rougeâtre, illuminant l'eau sombre de ses rayons. Alors je vois – et l'horreur s'empare de moi – de petits serpents sur les sombres parois rocheuses qui s'efforcent d'atteindre les profondeurs où le soleil brille. Autour, un enchevêtrement de milliers de serpents voilant le soleil. Une nuit profonde tombe. Un jet rouge de sang, un épais sang rouge, jaillit, s'écoule longtemps, puis se tarit. Je suis captivé par l'effroi. » *Le Livre rouge*, *op. cit.*, chap. v, « Descente aux Enfers vers l'Avenir », p. 237. (Édition texte seul : p. 173.)

[11]. Voir *Ma vie*, *op. cit.,* p. 209.

[12]. Le chimiste allemand F. A. Kekulé von Stradonitz a proposé (1865) la structure de l'anneau de la molécule du benzène ou benzole, soi-disant après avoir vu une telle forme dans un rêve ou une vision. La première référence publiée de Jung se trouve dans « Les visions de Zosime » (1937), in *Les Racines de la conscience*, Paris, Buchet-Chastel, Paris, 1971, p. 204. Voir aussi *La Psychologie du transfert* (1946), Paris, Albin Michel, 1980.

Septième cours [1]

Questions et discussion

Question de Mme Zinno : « Si la technique que vous avez décrite est utilisée avant que les opposés ne se soient confrontés jusqu'au conflit, est-ce que c'est alors l'inconscient collectif qui va être constellé au lieu du symbole libérateur ? »

Dr Jung : Il ne faut surtout pas penser que cette technique puisse convenir à un usage général ou qu'elle puisse être imitée. Cela aurait un effet désastreux. C'est là quelque chose qui n'est applicable que dans certains cas précis et dans des circonstances particulières. Cette technique n'est applicable que lorsque l'inconscient a été activé et que le contenu inconscient est nécessaire à l'évolution. Dans de très nombreux cas, le matériel conscient a d'abord besoin d'être digéré, et il serait alors tout à fait vain de faire appel à un contenu inconscient. Je me souviens, à ce propos, d'un cas où l'analyste avait libéré l'inconscient de son patient dans de mauvaises conditions ; les résultats ont été des plus fâcheux. En ce qui me concerne personnellement, la libération de l'inconscient était une exigence. Le conscient était pratiquement devenu une *tabula rasa*, et il était absolument nécessaire de libérer les contenus sous-jacents.

Dr Mann : Lorsqu'on parle de l'*animus*, c'est toujours de façon péjorative. J'aimerais bien entendre un point de vue positif sur sa valeur, mais, probablement allez-vous nous en dire davantage un peu plus tard.

Dr Jung : Oui, en fait je préfèrerais remettre cette discussion à plus tard, mais pour y répondre en partie, je peux dire que l'*animus* découvert comme il l'est le plus souvent, c'est-à-dire dans des circonstances désagréables, souffre de cette réputation. C'est de cette façon que nous découvrons la plupart des faits psychologiques, car tant qu'ils se déroulent sans accroc, personne ne cherche à les comprendre. Ce n'est que lorsque des problèmes surviennent que l'on se trouve acculé à avoir une attitude consciente envers nos processus psychiques. Du fait qu'on le découvre généralement lors de circonstances déplaisantes, l'*animus* a donc hérité d'une mauvaise réputation bien qu'il ait évidemment une fonction positive éminemment importante puisqu'il permet la relation à l'inconscient.

De même, le terme *persona* a acquis une mauvaise renommée. Il n'est pas concevable de vivre sans *persona* – c'est-à-dire, sans une relation au monde extérieur –, mais quand on s'identifie à la *persona*, son côté positif disparaît par l'abus qu'on en fait. Ainsi, si l'on est tout *animus*, on perd de vue les services que rend l'*animus* lorsqu'il est contenu dans les limites de son fonctionnement.

Mme Zinno : En posant ma question, j'avais tout particulièrement en tête le phénomène que l'on observe de nos jours dans l'art moderne, c'est-à-dire celui où l'artiste puise dans son inconscient pour le plaisir des images qu'il

peut y trouver et non pas parce qu'il en a besoin psychologiquement ; ce faisant, il fait émerger un tas de choses embryonnaires à la place d'un symbole libérateur.

Dr Jung : Cela nous amène au problème de la signification de l'art moderne. Je ne suis pas certain que tous ceux qui sont présents ici seraient d'accord pour dire que l'art moderne a fait sortir de l'inconscient du matériel embryonnaire.

Qu'en dites-vous Monsieur Aldrich ?

M. Aldrich : Je pense que le terme d'art moderne est trop vaste pour être discuté de façon satisfaisante.

Dr Jung : Limitons-le à la peinture alors.

M. Aldrich : Un certain art moderne exerce à mon sens un effet réellement magique. Récemment, par exemple, j'ai vu à Lugano[2] un tableau représentant le combat d'un taureau et d'un homme. L'arrière-plan était d'un bleu mat ; six points de lumière y avaient été ajoutés – six étoiles ou six planètes – de sorte que l'homme et le taureau semblaient suggérer qu'ils en étaient la septième. Le taureau ne ressemblait à aucun des taureaux qu'on peut voir sur terre aujourd'hui ; c'était un taureau antique, pas un simple taureau, mais Le Taureau. De même pour le personnage humain : il n'y avait aucune recherche esthétique pour représenter le portrait ou la photographie d'un homme – il était bien plus que n'importe quel homme, il était Homme. Il en ressortait une extraordinaire impression de puissance et d'espace. Le Taureau se propulsait majestueusement devant les étoiles entraînant avec lui Homme qui s'efforçait de le dominer. L'artiste, que j'ai interrogé, n'avait jamais entendu parler de Mithra et du taureau : la peinture était une pure

imagination venue de son inconscient. Un autre exemple est donné par un tableau qui a été exposé ici au Kunsthaus[3], celui d'un grand cheval noir, sauvage, qui se cabre avec une énergie démoniaque. Sur son dos était assis un homme, à l'allure héroïque, armé d'une épée, et nu, couvert seulement d'un heaume, qui semblait regarder avec intensité très loin devant lui. Il n'était pas perturbé par la férocité de son cheval. Tout comme Le Taureau, le cheval n'était pas un animal précis, mais plutôt Le Cheval. Ces deux tableaux m'ont profondément ému.

Dr Jung : Pourquoi vous ont-ils ému ? Si vous pouviez répondre, cela expliquerait l'attrait qu'exerce l'art moderne.

M. Aldrich : Je pense qu'ils représentaient des symboles de la libido et que la lutte avec le taureau, par exemple, dépeignait le conflit qui a lieu dans l'âme de l'homme.

Dr Jung : Est-ce qu'il y avait une différence entre ces images et un tableau peint il y a cent cinquante ou deux cents ans ?

M. Aldrich : Oui, une très grande différence. Je pourrais voir le tableau d'un cheval de paysan peint à l'ancienne et, bien que je sache que c'est une excellente peinture, je n'en serais pas ému.

Dr Jung : C'est tout à fait cela. Le critère de l'art est qu'il vous saisit. Constable ne fait plus cet effet-là, mais il a certainement ému ses contemporains. L'art produit aujourd'hui serait très probablement un anathème pour nos ancêtres. Pour eux, il n'aurait aucune valeur. Je pense que l'on doit admettre que l'artiste s'adapte à l'évolution des mentalités.

Cela m’intéresserait beaucoup d’entendre à présent ce que pense la salle à propos de ce thème de l’art.

On peut considérer que l’art est une forme de rêve. Tout comme le rêve cherche à maintenir un équilibre psychologique en venant compléter l’attitude consciente diurne par des éléments inconscients, de la même façon, l’art équilibre l’orientation collective générale d’une époque donnée. Que pensez-vous de l’art vu sous cet angle ?

Mme Zinno : L’art moderne ne se caractérise-t-il pas par sa subjectivité ?

Dr Jung : Si vous dites cela, vous devez faire attention à définir ce que vous entendez par subjectif. On admet très souvent qu’une expérience est subjective parce qu’elle a pris place dans l’esprit d’un sujet, mais cela n’entre pas nécessairement en opposition avec l’objectivité, car du fait de leur caractère collectif, les images de l’inconscient collectif sont tout autant des objets réels que ceux qui se trouvent à l’extérieur de la psyché. Pour ma part, je pense que l’art moderne a tendance à paraître subjectif dans le sens où l’artiste s’intéresse davantage au rapport personnel qu’il entretient avec l’objet qu’à l’objet en soi.

Il est tout à fait juste que l’art moderne a également tendance à avoir un intérêt plus grand pour l’objet interne, mais comme je viens de le dire, cela ne constitue pas, en soi, la subjectivité. Dans l’art moderne, on sent très nettement la prédominance des processus internes. Si nous prenons les exemples de Monsieur Aldrich, on pourrait dire que ces artistes étaient plus intéressés par l’image du cheval ou du taureau que par un quelconque animal réel et, plus encore, par la relation qu’ils avaient à ces images. Mais

alors quel est le but de l’art ? Un artiste s’indignerait immédiatement de cette question et dirait que l’art est précisément de l’art quand il n’a aucun but.

Mlle Baynes : Le but de l’art n’est-t-il pas de contrebalancer les effets de la mécanisation sur la vie moderne ?

M. Bacon : Mais l’art n’a-t-il pas d’effet sur l’artiste ?

Dr Jung : Il ne fait aucun doute que ces deux points de vue sont vrais, mais alors il doit y avoir quelque chose d’autre en plus.

Dr de Angulo : Je pense que l’art moderne est une tentative pour faire contrepoids à l’extrémité à laquelle la pensée scientifique a acculé l’homme moderne, mais que c’est un effort mal orienté. Je dis mal orienté parce que l’artiste est presque poussé malgré lui à un extrême morbide qu’il « exhibe » pour mettre en relation ce qu’il fait avec le point de vue du conscient collectif.

Dr Jung : Beaucoup de personnes contesteraient certainement l’idée selon laquelle l’art moderne est morbide.

M. Aldrich : Il me semble que l’une des caractéristiques de l’art moderne est qu’il ne se soucie plus d’être simplement beau. Il a franchi le seuil de la simple beauté conventionnelle et l’a dépassée, et en cela il reflète le changement de notre vision du monde. Avant la guerre, nous vivions dans un monde magnifique, ou peut-être devrais-je plutôt dire dans un monde qui était seulement agréable et charmant, un monde d’une sentimentalité doucereuse dans lequel rien de violent ou de déplaisant n’avait place. L’art moderne se fiche complètement de ce

qui est joli ; en fait, il s’intéresse plus à ce qui est laid qu’à ce qui est beau. Il me semble même parfois qu’au travers de la laideur, l’art moderne est en quête d’une vision nouvelle de la beauté au-delà des limites de ce qui, auparavant, était considéré comme convenable.

(Un débat commence alors dans la salle : l’art moderne nous a-t-il réellement libéré du sentimentalisme, ou ne l’a-t-il qu’un tant soit peu déplacé ?)

Dr Jung : À l’évidence, le sentimentalisme captive le public et lui permet de ne pas voir sa propre sensualité et sa violence archaïque. Ainsi, du temps de Louis XVI, on représentait en France de jolies bergères et des idylles de toutes sortes ; et la Révolution a éclaté. Ou encore, à l’époque victorienne, on va voir apparaître l’enfer brutal de la guerre après la pureté et la délicatesse exagérée des sentiments, qui faisait qu’une dame ou qu’un gentilhomme ne pouvait rien dire ni penser de mal. Tout au long de l’histoire, on remarque des périodes de grande violence directement annoncées par la sentimentalité de l’art qui les précède. Et, bien sûr, il se passe la même chose sur un plan personnel chez l’artiste – c’est-à-dire qu’il utilise la sentimentalité pour dissimuler la violence archaïque. Ces deux aspects apparaissent comme des opposés entre lesquels une énantiodromie va opérer.

Mme Zinno : Est-ce que ce n’est pas dans la sculpture qu’on trouve la meilleure expression de l’art moderne ?

Dr Jung : Non, parce que la sculpture exige une forme, et la forme exige une idée, alors que la peinture peut se dispenser de la forme. La sculpture cubiste semble dire tout de rien[4]. Mais, dans la peinture, on retrouve le fil du

développement. Par exemple, j’ai eu l’occasion d’étudier avec attention l’évolution de la peinture chez Picasso[5]. Un beau jour, il a été frappé par l’ombre triangulaire du nez qui se projette sur la joue. Plus tard, c’est la joue elle-même qui est devenue une ombre quadrangulaire, et ainsi de suite. Ces triangles et carrés sont devenus des noyaux, chacun avec leurs valeurs propres, et la forme humaine a progressivement disparu, ou s’est dissoute dans l’espace.

Un jour, un tableau intitulé *Nu descendant un escalier* [6] a été exposé à New York. On pourrait dire que ce tableau représente une double dissolution de l’objet, c’est-à-dire à la fois dans le temps et dans l’espace, car non seulement le personnage et l’escalier y ont été transformés en triangles et en carrés, mais le personnage lui-même se trouve en même temps en haut et en bas de l’escalier. Ce n’est qu’en bougeant le tableau qu’on arrive à faire ressortir le personnage comme dans une peinture ordinaire, où l’artiste a conservé l’intégrité de la forme, dans l’espace et dans le temps. L’essence de ce processus est la dépréciation de l’objet. C’est, en quelque sorte, un exercice semblable à celui par lequel nous évacuons la réalité d’un être vivant et le réduisons à ses bêtises infantiles. L’artiste enlève l’objet de notre vue, et lui substitue un dérivé partiel. Ce n’est plus un nez qui est montré, mais son ombre. Ou, pour le dire autrement, l’accent est déplacé de ce qui est essentiel vers ce qui ne l’est pas. C’est un petit peu comme si on expliquait une chose par un « bon mot[7] », une émanation fugitive de l’objet.

Ce processus détourne inévitablement l’intérêt de l’objet vers le sujet et, au lieu que ce soit l’objet réel, c’est l’objet

interne qui devient le porteur des valeurs. C’est la conception de Platon sur l’*eidôlon*[8] qui revient au premier plan. Ainsi, quand l’artiste peint un taureau comme celui décrit par Monsieur Aldrich, c’est *le* taureau qu’il a peint, c’est le vôtre ou le mien – on pourrait dire, le taureau de Dieu. Le Dompteur de Taureau représente une idée collective d’une puissance énorme rassemblée dans une image. Elle parle de discipline – seul un homme aux attributs héroïques triomphe du taureau. Ainsi l’art moderne nous détourne-t-il du trop grand éparpillement de la libido sur l’objet externe, et nous ramène-t-il à la source créative qui est en nous et aux valeurs internes. En d’autres termes, il emprunte la même voie que celle de l’analyse, cependant il ne s’agit pas d’une direction consciente de la part de l’artiste.

Si l’on entreprend une analyse, c’est précisément pour revenir à ces valeurs internes si peu comprises par l’homme moderne. L’analyse aurait été impensable au Moyen Âge parce que les hommes exprimaient librement ces valeurs dont nous nous sommes coupés aujourd’hui. De nos jours, les catholiques n’en ont pas besoin parce que leur inconscient n’est pas constellé – il est perpétuellement asséché par leur rituel. L’inconscient d’un catholique est vide.

J’ai fait une fois une collection de portraits remontant jusqu’au Moyen Âge afin de suivre le changement d’attitude psychologique entre les hommes de cette époque et ceux d’aujourd’hui. Jusqu’au milieu du XVIe siècle environ, ces portraits auraient pu être ceux de mes parents. Je comprends ces hommes et ces femmes comme je

comprends mes contemporains. Mais au milieu du XVIe siècle un changement survient : l'homme gothique, l'homme d'avant la Réforme, entre en scène et il nous est étranger. Il a quelque chose de très bizarre, ses yeux sont comme de la pierre et inexpressifs ; rien de la vivacité qu'on peut voir dans nos yeux n'y est perceptible. Il arrive, de nos jours, que l'on retrouve ce type de visage chez les gens de la campagne et ceux des classes ignorantes qui ne sont pas éveillés à la vie moderne. La cuisinière de ma belle-mère, par exemple, a un visage tout à fait gothique, les sourcils arqués et le léger sourire de la Madone.

Si on observe le visage de Luther, on voit qu'il n'est pas tout à fait moderne, mais qu'il appartient également à l'époque d'avant la Réforme. Il a, en quelque sorte, encore un regard et une bouche gothiques.

Derrière ce sourire, il y a l'idée paranoïde de persécution, de martyre, ainsi que le sourire figé de la catatonie. C'est également le sourire de Mona Lisa. On peut aussi le comparer au sourire antique de ces hommes qui supportent la mort avec le sourire, comme on peut le voir sur les marbres égéens[9]. Le sourire gothique est plein de tendresse, exactement comme l'est le baiser d'une mère. Ou encore, comme le sourire d'un homme qui rencontre dans la rue la femme avec qui il entretient une relation secrète. On y discerne une compréhension – le sourire a l'air de dire : « Nous savons. »

Je pense qu'il faut expliquer ce qui caractérise l'attitude gothique par le fait qu'à une époque, il n'y avait, du nord au sud, qu'une seule langue, qu'une seule croyance. Ce sourire témoigne d'une conviction totale qui exclut tout doute, d'où

la parenté avec le paranoïde. Tout cela a disparu avec la naissance des idées modernes. Le monde s’est fracturé avec la diversification de la foi ; l’unité interne et la quiétude ont fait place à la pulsion matérialiste de la conquête du monde extérieur. À travers la science, les valeurs se sont extériorisées.

L’art moderne a alors d’abord commencé par déprécier ces valeurs externes en dissolvant l’objet ; puis il a recherché ce qu’il y a d’essentiel dans l’image interne qui se cache derrière l’objet, l’*eidôlon*. On peut difficilement prédire aujourd’hui ce que l’artiste va engendrer, mais on constate toujours qu’une grande religion va de pair avec un grand art.

Cours

Dans mon dernier cours, je vous ai parlé de ma descente dans la caverne. Après cela, j’ai fait un rêve dans lequel je devais tuer Siegfried. Siegfried ne m’était pas une figure particulièrement sympathique, et je ne sais pas pourquoi mon inconscient s’est trouvé engrossé par lui. Le Siegfried de Wagner plus particulièrement est exagérément extraverti et parfois même ridicule. Je ne l’ai jamais aimé. Néanmoins, mon rêve me montrait qu’il était mon héros. Je ne parvenais pas à comprendre l’émotion intense que j’avais ressentie dans ce rêve. Je pense qu’il est opportun d’en parler ici, car il est en relation avec le thème de l’art dont nous avons discuté, c’est-à-dire avec la question du changement de valeurs.

Voici le rêve[10] : J’étais dans les Alpes, non pas seul, mais avec un autre homme, un petit homme curieux à la peau foncée. Nous étions tous deux armés chacun d’un fusil. C’était juste avant l’aube quand les étoiles disparaissent du ciel, et nous escaladions ensemble la montagne. Soudain, j’ai entendu retentir d’en haut le son du cor de Siegfried, et j’ai su que c’était lui que nous devions tuer. Dans la minute qui a suivi, il est apparu au-dessus de nous, inondé par la lumière du soleil levant. Il dévala la pente de la montagne dans un chariot fait d’ossements. Je me suis dit : « Il n’y a que Siegfried pour faire une telle chose. » Lorsqu’il est apparu au détour du chemin, se dirigeant vers nous, nous avons tiré sur sa poitrine. J’ai alors été rempli d’horreur et de dégoût envers moi-même pour la lâcheté de notre geste. Le petit homme qui était avec moi a continué son chemin, et je savais qu’il allait planter son couteau dans le cœur de Siegfried. Mais ç’en était trop pour moi, je me suis détourné et j’ai fui. Je voulais partir aussi vite que possible vers un lieu où « ils » ne pourraient pas me trouver. J’avais le choix entre descendre dans la vallée ou monter plus haut dans la montagne par un petit sentier. C’est ce que j’ai choisi de faire, et tandis que j’y allais en courant, un véritable déluge s’est abattu sur moi. Je me suis alors réveillé avec une sensation de grand soulagement.

Le héros, comme je vous l’ai dit, est le symbole de ce que nous reconnaissons comme étant notre plus grande valeur. Le Christ a été notre héros lorsque nous acceptions ses principes de vie comme nos propres principes. Mais Héraclès ou Mithra peuvent devenir mes héros si je suis résolu à être aussi discipliné qu’eux. Il semblait donc que

Siegfried était mon héros. J'ai ressenti une pitié immense pour lui, comme si c'était moi qui avais été tué. Je devais donc avoir eu un héros que je n'appréciais pas, et c'était mon idéal de force et d'efficacité que j'avais tué[11]. J'avais tué mon intellect aidé en cela par une personnification de l'inconscient collectif, le petit homme brun ; en d'autres termes, j'avais détrôné ma fonction supérieure.

Il se passe la même chose dans l'art, c'est-à-dire le meurtre d'une fonction dans le but d'en libérer une autre.

La pluie qui s'est mise à tomber est un symbole de la tension libérée, c'est-à-dire des forces de l'inconscient relâchées. Lorsque cela se produit, cela génère un sentiment de soulagement. Le crime est expié car, dès que la fonction principale est détrônée, c'est alors l'opportunité pour les autres aspects de la personnalité de naître à la vie[12].

---

[1]. Une partie de ce texte a été traduite avec l'aide de J. Vieljeux, et publiée initialement dans les *Cahiers jungiens de psychanalyse*, n° 136, novembre 2012. *(N.d.T.)*

[2]. Non identifié. La célèbre collection Thyssen-Bornemisza n'a été installée à la Villa Favorita à Lugano qu'en 1932.

[3]. Probablement Henry Fuseli, *La Rencontre de Huon avec Shéhérazade dans la caverne du Liban*, collection privée, Winterthur (Suisse) ; quelquefois exposée au Musée d'art de Zurich.

[4]. *Sic.* Il s'agit probablement ici d'une erreur de transcription de « tout et rien ».

[5]. C. G. Jung, *Problèmes de l'âme moderne, op. cit.*, p. 441 à 449.

[6]. Le tableau *Nu descendant un escalier*, du peintre français Marcel Duchamp, provoqua un tumulte lors de son exposition à l'Armony Show à New York, du 17 février au 15 mars 1913. Jung était à New York à la mi-mars ; voir S. Freud/C. G. Jung, *Correspondance*, *op. cit.*, 350J, n. 1. Il est possible que Jung ait vu, à l'Armony Show, des peintures de Picasso pour la première fois. *(N.d.T.)*

[7]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[8]. Le terme grec *eidôlon* est généralement traduit en français par « image ». Mais cette traduction est très réductive car elle fait référence à ce que l'on voit comme si c'était la chose, alors qu'il s'agit en réalité d'une représentation qui met sous les yeux ce qui est absent. *(N.d.T.)*

[9]. Les sculptures (Ve siècle avant J.-C.) à la Glyptothèque de Munich, qui décrivent des scènes de la guerre de Troie.

[10]. Voir *Ma vie, op. cit.*, p. 209.

2012 : Dans le *Livre rouge*, Jung écrit : « J'étais avec un jeune homme sur une haute montagne. C'était avant l'aurore ; à l'est, le ciel était déjà clair. Alors retentit par-delà les montagnes le cor de Siegfried en un son d'allégresse. Nous sûmes alors que notre ennemi mortel arrivait. Nous étions armés, aux aguets, sur un étroit sentier rocheux, afin de l'assassiner. Alors nous le vîmes venir, très haut au-dessus des montagnes, sur un chariot fait d'ossements mortuaires. Il descendit, hardi et superbe, au-dessus de roches escarpées, et arriva sur l'étroit sentier où, cachés, nous attendions. Lorsqu'il tourna à un angle, devant nous, nous fîmes feu simultanément, et il tomba, touché à mort. Après quoi je pris la fuite, tandis qu'une pluie monstrueuse s'abattait avec fracas. Mais ensuite, j'endurai un tourment mortel et je sentis de manière certaine qu'il me faudrait me tuer moi-même si je ne parvenais pas à résoudre l'énigme du meurtre du héros », in *Le Livre rouge*, *op. cit.,* chap. VII, « Le meurtre du héros », p. 241-242. (Édition texte seul : p. 187.)

[11]. 2012 : Dans le *Livre rouge*, Jung écrit que Siegfried « avait en lui tout ce que j'appréciais de plus grand, de plus beau, il était ma force, mon audace, ma fierté », *op. cit.*, p. 242. (Édition texte seul : p. 189.)

[12]. 2012 : Dans le *Livre rouge*, Jung écrit : « La pluie est le grand flot de larmes qui viendra sur les peuples, le flot de larmes de la détente, après que le resserrement de la mort a accablé les peuples de sa monstrueuse passion. Elle est la déploration du mort en moi, précédant la mise au tombeau et la résurrection. La pluie est la fécondation de la terre, elle engendre le blé nouveau, le Dieu nouveau qui germe », *op. cit.*, p. 242. (Édition texte seul : p. 190.)

Huitième cours

Questions et discussion

Question du Dr Harding : « Lorsque vous avez parlé, la dernière fois, de l'art, vous avez employé le terme « subjectif ». Certains d'entre nous dans le groupe ont eu un débat sur la signification de ce terme, et il semble qu'il y ait autant de points de vue que de participants. Il semble en particulier généralement admis que le terme subjectif ne s'applique qu'à l'introverti, et que, par ailleurs, l'introverti n'a pas une personnalité orientée vers la réalité matérielle. Pouvez-vous nous éclairer à ce sujet ? »

Dr Jung : « Subjectif » signifie en premier lieu exactement ce que vous savez, à savoir, pour un individu donné, les idées qui lui sont propres et qui sont différentes de celles de qui que ce soit d'autre. En ce sens, le terme est souvent employé comme une critique : on reproche à quelqu'un de ne pas considérer une chose donnée objectivement, ou « simplement comme elle est ». Mais, bien sûr, ce n'est pas forcément un reproche de dire qu'une opinion est subjective. Il se peut que ce qu'on attende soit précisément l'opinion personnelle de cet individu-là.

Le terme « subjectif » signifie en second lieu une idée qui vient du sujet, et qui est néanmoins un objet. Nous avons tous un certain nombre d'idées collectives qui sont tout à

fait objectives – comme, par exemple, la théorie de Darwin. Ce n'est pas simplement parce qu'elles sont dans son esprit qu'elles appartiennent au sujet. Ici encore, il y a des productions inconscientes dont les gens aiment croire qu'elles définissent pour toujours l'originalité de leur personne ; mais elles sont en réalité partagées par tous, et, en raison de ce caractère collectif, ce sont des objets par rapport à la pensée du sujet.

Il faut évidemment se rappeler qu'il n'y a pas d'affirmation objective qui ne soit en même temps plus ou moins subjective. C'est-à-dire qu'elle a subi une relative réfraction en passant par la pensée du sujet. Cela n'a jamais été aussi clair pour moi que lorsque j'écrivais les *Types*. Il me semblait presque impossible de réduire la réfraction au minimum requis. À l'instant où une chose est mise en mots, son objectivité est *ipso facto* déterminée. Prenons par exemple un article allemand sur le sentiment : c'est une particularité de la langue allemande de ne pas faire de distinction entre « sentiment » et « sensation » *(Empfindun*g*)* comme en anglais ou en français. Il est donc tout à fait possible pour un Allemand qui écrit sur le sentiment d'écrire sensation à la place de sentiment, et donc de donner une perspective tout à fait particulière à ce qu'il voulait dire. Mais prenons encore le mot allemand *Wirklichkeit*, « réalité ». Le mot « réalité » vient du latin *res,* littéralement « chose ». Mais l'allemand traduit « chose-réalité » par *Dinglichkeit*, et *Wirklichkeit* signifie pour lui un genre spécial de réalité, c'est-à-dire la réalité du travail, ce qui rend la vie légitime. Cela nous emmènerait dans un enchevêtrement terrible de subtilités si nous poursuivions

plus loin la recherche des connotations incluses dans ces mots, mais vous voyez que le langage est un sérieux handicap quand il se heurte à la véritable objectivité. C'est pourquoi nos images ont tendance à devenir des préjugés, plus ou moins rigides c'est certain, mais néanmoins des préjugés dont nous ne pourrons jamais nous libérer complètement. J'appelle facteur subjectif ces images mentales préexistantes qui entrent en contact avec le courant de notre expérience personnelle. Il est impossible à nos processus mentaux d'éviter de s'entrelacer avec ces images préexistantes ; il est donc facile de comprendre pourquoi une idée nouvelle doit toujours se battre contre ces prédispositions ancestrales pour exister. On peut exprimer à quelqu'un une idée nouvelle, et lui de répondre : « Oui, bien sûr », et on sera content qu'il ait compris, mais il y a de fortes chances qu'il ait pris cette idée et en ait extirpé toute étincelle de vie de façon à l'ajuster aux structures figées de sa propre pensée – on finit par souhaiter ne jamais avoir essayé de lancer l'idée.

Le facteur subjectif, dans ce deuxième sens, est donc forcément composé de matériel objectif, c'est-à-dire d'idées ancestrales. L'artiste revient à ces idées ancestrales ; il délaisse l'objet externe et revient à l'objet tel qu'il l'imagine plutôt que comme il le perçoit à travers ses sens. Est-ce que cela répond à votre question, Dr Harding ?

Dr Harding : Oui, mais j'aimerais que vous mettiez en relation de façon plus précise « subjectif » avec introversion et extraversion.

Dr Jung : L'extraverti s'appuie sur la valeur de l'objet extérieur, l'introverti sur celle de l'objet intérieur.

L’extraverti est contrôlé par sa relation à l’objet externe, l’introverti par sa relation à l’objet interne. On retrouve, à l’origine, ces deux attitudes chez les peuples primitifs, car, pour le primitif, intérieur et extérieur sont vécus comme une seule et même expérience. Le primitif est convaincu qu’il a à la fois une valeur interne et une valeur externe parce que cela ne lui vient pas à l’esprit de faire une différence entre les deux. Les anciens dieux étaient des personnifications extériorisées des émotions. C’est uniquement grâce à la conscience que se développe la différenciation entre expérience intérieure et expérience extérieure, et seulement par la conscience que l’homme peut savoir s’il est relié à l’objet externe aux dépens de l’objet interne, et inversement.

L’extraverti attribue consciemment de la valeur à son lien à l’objet externe et craint son être profond. L’introverti n’a nullement peur de lui-même, mais il a en revanche une grande crainte de l’objet, qu’il peut considérer avec effroi. Souvenez-vous de l’histoire d’Alcibiade et de Socrate[1]. Alcibiade devait faire un discours, et vint dire à Socrate qu’il n’y était pas parvenu à cause de sa peur de parler en public. Socrate l’emmena à travers Athènes, et, arrivant d’abord chez un forgeron, lui dit : « Connais-tu cet homme ? – Oui. – En as-tu peur ? – Non. » Il l’emmena ensuite chez un cordonnier et lui posa les mêmes questions ; Alcibiade lui dit à nouveau qu’il n’éprouvait aucune peur. « Ces gens, lui dit Socrate, ce sont justement les hommes devant lesquels tu avais peur de parler. » C’est ce qui se passe couramment pour l’introverti, car la foule devant lui est comme un monstre qui va l’engloutir. Parfois, pour dominer le monstre,

il parvient à compenser sa peur en développant une attitude défensive radicale. La peur ressentie par l'introverti repose sur l'idée inconsciente que l'objet est trop puissant, ce qui renvoie à l'ancienne croyance en la magie.

L'extraverti, de son côté, se conduit comme si le monde était une famille formidable. Il ne projette pas de choses terribles sur l'objet, et il se sent tout à fait à l'aise avec lui. Mais pour vous montrer comment il se sent vis-à-vis de lui-même, je vais vous parler d'un de mes patients, qui s'épuisait dans une extraversion extravagante. Je lui ai dit qu'il devait se préserver une heure par jour pendant laquelle il pourrait être tranquille avec lui-même. Il m'a répondu que ce serait bien d'écouter de la musique avec sa femme le soir. Je lui ai dit : « Non, ce n'est pas ça, vous devez être tout seul. – Vous voulez dire, pour lire ? – Non, pour ne rien faire que penser. » Alors, il m'a dit : « Ah, surtout pas ! Cela me mènerait tout droit à la mélancolie. »

Dr de Angulo : Si l'on vous disait que quelqu'un a une attitude extravertie par rapport aux contenus de l'inconscient collectif, comment l'interpréteriez-vous ?

Dr Jung : C'est difficile à dire. Que pensez-vous que cela signifie ?

Dr de Angulo : Je ne sais pas.

Dr Jung : L'attitude qu'un introverti a vis-à-vis de ses images collectives est comme celle de l'extraverti vis-à-vis du monde extérieur. Il vit à travers elles comme dans un roman ou une aventure. Mais l'extraverti considère ses contenus inconscients d'une manière introvertie, c'est-à-dire avec une extrême prudence et avec de nombreuses incantations pour exorciser le pouvoir que l'objet interne

exerce sur lui. Quand l’extraverti voit une tache verte, il va sauter dedans et se retrouver englouti jusqu’au cou dans un marécage, mais il s’en sort, se secoue, et poursuit joyeusement son chemin. Si l’introverti faisait la même chose, il serait quasiment incapable de refaire un jour une promenade, et il incriminerait tout ce qui existe au ciel et sur terre de son erreur. Mais si le marécage est en lui, il peut y sauter et en ressortir indemne, alors que pour l’extraverti, le marécage en lui doit à tout prix être évité.

Cours

Vous vous souvenez du rêve que je vous ai raconté la dernière fois, dans lequel Siegfried était tué. Dans ce rêve, ce qui avait été annoncé dans la grotte s’est accompli. Là-bas, le héros était massacré, et ici le meurtre est perpétré ; on peut donc dire que le rêve est une élaboration de ce que j’avais vu dans la grotte. Bien sûr, après un événement comme le meurtre du héros, on peut s’attendre à ce que quelque chose arrive. Siegfried représente l’idéal, et le meurtre de l’idéal est le meurtre de la fonction supérieure, car il s’agit de la fonction conquérante. Un intellectuel utilise son intellect comme son outil privilégié, et c’est véritablement un idéal ; il serait d’ailleurs inadapté si cet idéal n’était pas en harmonie avec les idéaux de pensée des autres. Lorsque la pensée, ou n’importe quelle autre fonction supérieure, se développe à ce point, elle perd toute vie et prend un aspect éthéré, comme un gaz. On pense qu’on a accompli quelque chose de tout à fait extraordinaire quand cette fonction se différencie à ce point, parce que

c'est un idéal collectivement reconnu, mais, en réalité, c'est une affaire très mécanique. Par exemple, si un intellectuel se trouve face à une femme à la fonction sentiment très différenciée, ils seront déçus tous les deux, car chacun d'eux va trouver l'autre vide et sec.

Le sentiment et la pensée impersonnels sont très relatifs. À y regarder de plus près, ils peuvent paraître hors du commun, alors qu'en réalité ils sont morts, car l'inconscient personnel cherche à revenir à une vie plus pleine, loin de l'extrême différenciation d'une seule fonction. C'est alors que les fonctions inférieures peuvent commencer à se développer. On ne peut arriver nulle part en analyse avec la seule pensée si elle ne rejoint pas son opposé – c'est-à-dire qu'une chose est vraie et ne l'est pas en même temps. Cela vaut aussi pour le sentiment, et un type sentiment différencié doit atteindre le point où ce qui est le plus aimé devient ce qui est le plus haï, avant de trouver refuge dans une autre fonction.

Dans ma vision de la grotte, le scarabée noir apparaissait après le héros blond. Le héros peut être considéré comme le soleil diurne, c'est-à-dire la fonction supérieure. Après son départ arrive la nuit noire, qui donne ensuite naissance à un nouveau soleil. Cette apparition pourrait correspondre à l'attente d'un nouveau héros, mais, en réalité, il s'agit d'un soleil de minuit.

Cette idée d'un soleil diurne qui a son opposé dans la nuit est un principe archétypique. Pythagore, par exemple, pensait que la terre avait une jumelle. L'idée est aussi apparue dans un livre anonyme publié pendant la guerre, *Peter Blobbs-Real Dreams*[2], et le premier rêve, celui dans

lequel apparaît l'analogie avec le soleil de minuit, est appelé « La nuit de l'encensoir qui oscille. » Le rêveur se trouve dans une ancienne cathédrale qui se remplit lentement de monde. C'est le coucher du soleil ou un peu après. Au centre de la cathédrale est suspendu un encensoir qui se balance d'avant en arrière. Plus la nuit avance, plus les oscillations deviennent fortes, en même temps que l'église se remplit de centaines de personnes vêtues de costumes de toutes les civilisations et de toutes les époques. Finalement, même des primitifs entrent. Pendant que l'église se remplit, l'encensoir se balance de plus en plus et devient de plus en plus brillant. À minuit, l'acmé est atteint, le balancement décroît jusqu'au matin pour s'immobiliser au lever du soleil.

C'est une très belle démonstration du mouvement de l'inconscient. Quand le jour décline, l'inconscient est activé, et à minuit l'encensoir rayonne pleinement, et éclaire le passé. Plus le principe dynamique monte en puissance, plus nous retournons loin en arrière, et plus nous sommes dominés par l'inconscient. Les aliénés régressent jusqu'à un étrange état psychique où ils ne peuvent comprendre leurs idées, pas plus qu'ils ne sont capables de se faire comprendre des autres. Quelquefois, en admettant que ce soit possible pour un homme supposé fou de se faire comprendre, il peut guérir, malgré les délires les plus étranges dont il a pu être la proie. Un jour, un jeune Suisse a essayé de sauter dans le carrosse de l'impératrice d'Allemagne avec un bouquet de fleurs. En même temps, il criait : « Les couleurs suisses pour l'impératrice[3] ! » Voici son histoire : il a été vraiment fou pendant un temps et s'est

identifié à Rousseau. Il est parti à l’île Rousseau[4] et a écrit un livre de cinq mille pages. Pendant qu’il était à l’île Rousseau, un couple d’Allemands est venu y vivre. La femme se sentait incomprise, et le jeune Suisse et elle sont tombés amoureux l’un de l’autre. Puis elle n’a plus pu le supporter et s’est enfuie à Berlin, où il l’a suivie peu de temps après. Il se devait de la rechercher dans la famille impériale, car, bien sûr, elle ne pouvait se trouver ailleurs, et quand il a donné le bouquet à l’impératrice, il pensait que c’était à sa future belle-mère.

Après une analyse approfondie, j’ai trouvé que ses idées suivaient une logique parfaite. Il ne savait pas pourquoi on le considérait comme fou, et il était sûr que si les professeurs l’avaient compris ils ne l’auraient pas enfermé. J’ai réussi à le comprendre et il a finalement pu sortir. Il y a environ deux ans, j’ai reçu une lettre de lui d’Amérique dans laquelle il m’exprimait sa gratitude. Il s’était marié, s’occupait bien de sa famille, et n’avait eu aucune rechute de sa maladie. C’est parce que j’ai pu comprendre ses idées qu’il lui a été possible de revenir à la réalité et de surmonter ce qui semblait folie pour les autres. J’ai vu par la suite la même chose se produire dans d’autres cas.

Plus le principe dynamique atteint son plein balancement, plus grand est le pouvoir gagné par l’inconscient jusqu’à atteindre les conditions d’apparition de la démence précoce. Le rêve de l’encensoir montre magnifiquement la lente montée en puissance au fur et à mesure que la nuit avance. L’encensoir flamboyant est analogue au soleil de minuit, qui devient incandescent

lorsque le soleil diurne, à savoir la fonction supérieure, se retire.

Pourquoi la fonction inférieure n'émerge-t-elle pas tout de suite ? La fonction inférieure est prise dans l'inconscient collectif et doit d'abord se représenter dans des fantasmes collectifs, qui, bien sûr, au premier abord, n'ont pas l'air d'être collectifs. Tout le monde pense qu'ils sont totalement originaux, et ceux qui en ont sont timides, réservés, et souvent méfiants, comme ceux qui cachent un grand secret. De là à la toute-puissance divine il n'y a qu'un pas. La personne s'identifie de plus en plus à l'inconscient collectif.

Par la suite, j'ai eu une autre vision extraordinaire. J'ai utilisé la même technique de descente, mais cette fois je suis allé bien plus profondément[5]. Je dirais que la première fois j'avais atteint une profondeur d'environ mille pieds, mais cette fois c'était une profondeur cosmique. C'était comme un voyage sur la lune, ou comme l'impression d'une descente dans le vide. J'ai d'abord eu l'image d'un cratère, ou bien d'un cercle de chaîne montagneuse, et j'ai eu l'impression que c'était comme si j'étais mort, ou que j'étais une victime. Je ressentais l'atmosphère du pays des morts[6].

J'ai vu deux personnes, un vieil homme avec une barbe blanche et une très belle jeune fille. Je les ai considérés comme réels et j'ai écouté ce qu'ils disaient. Le vieil homme m'a dit qu'il était Élie[7], et cela m'a fait un choc ; mais c'est elle qui m'a le plus bouleversé, car c'était Salomé. Je me suis dit que c'était un amalgame singulier : Salomé et Élie, mais Élie m'a assuré que Salomé et lui avaient été ensemble de toute éternité. Cela aussi m'a troublé[8]. Il y

avait avec eux un serpent noir que je semblais attirer. Je restais collé à Élie qui paraissait le plus raisonnable du groupe, car il semblait avoir une pensée. J'étais plein de doute à propos de Salomé. Nous avons longuement parlé mais je n'ai rien compris. J'ai évidemment pensé au fait que mon père était pasteur comme explication à ce que de telles images surgissent en moi. Qu'en était-il donc de ce vieil homme ? Salomé ne pouvait être abordée. Ce n'est que beaucoup plus tard que j'ai compris que son association avec Élie était tout à fait normale. Chaque fois que l'on entreprend de tels voyages, on rencontre une jeune fille avec un vieil homme, et il y a de nombreux exemples de ces deux figures dans des livres que vous connaissez bien, comme ceux de Melville et de Rider Haggard[9]. Dans la tradition gnostique, on raconte que Simon le Mage circulait toujours avec une jeune fille qu'il avait trouvée dans un bordel. Elle s'appelait Hélène et passait pour être une réincarnation d'Hélène de Troie[10]. Et il y a aussi Kundry et Klingsor[11], et le livre d'un moine du XVe siècle, F. Colonna, 1450, intitulé *Hypnerotomachia* (Rêve-amour-conflit), dans lequel la même histoire revient[12]. À côté des exemples de Melville et de Haggard que j'ai cités, il y a également les livres de Meyrink[13].

---

[1]. Cette anecdote, telle qu'elle est racontée, n'est pas retrouvée dans la littérature.

[2]. Ce n'est pas anonyme : Arthur John Hubbard, Docteur en médecine, *Authentic Dreams of Peter Blobbs and of Certain of his Relatives* (Les rêves authentiques de Peter Blobbs et de certains de ses parents), Londres, 1916. Ce livre a fait l'objet d'un séminaire (apparemment non retranscrit) que Jung tint

pendant l'été 1920 en Cornouaille, en Angleterre. Voir *L'Analyse des rêves*, *op. cit.,* t.1, Introduction, p. 21.

[3]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[4]. Probablement l'île de Saint-Pierre, dans le lac de Bienne, où J.-J. Rousseau se réfugia pendant deux mois en 1765.

[5]. Voir *Ma vie, op. cit.,* p. 210-211.

[6]. 2012 : La vision eut lieu le 21 décembre 1913. Voir *Le Livre rouge*, *op. cit.*, p. 245 et suiv. (Édition texte seul : p. 201 et suiv.)

[7]. Transcription : « Elias » (la forme allemande, et grecque, d'Elijah). Pour la figure de Salomé, voir ci-dessous les cours 11 et 12.

[8]. 2012 : « Moi : "Quel miracle vous a réunis ?"/ É. : "Aucun miracle, il en était ainsi depuis le commencement. Ma sagesse et ma fille ne font qu'un."/ Moi : "Je suis stupéfait, je ne parviens pas à comprendre."/ É. : "Médite ceci : sa cécité et ma vue ont fait de nous des compagnons de toute éternité." », in *Le Livre rouge*, *op. cit.*, p. 246. (Édition texte seul : p. 202.)

[9]. Voir le thème du prêtre et de la jeune fille dans le roman de Hermann Melville, *Mardi* (1849), Paris, Garnier-Flammarion poche, 1999 ; pour le roman de Rider Haggard, *Elle-qui-doit-être-obéie*, Paris, Robert Laffont, 1985, voir ci-dessous cours 15, p. 227, n. 1, et la fin du cours 16.

[10]. Voir « Les archétypes de l'inconscient collectif » (1934), in *Les Racines de la conscience*, *op. cit*., et les ouvrages ultérieurs. Jung avait commencé à étudier les écrivains gnostiques dès 1910 (*Ma vie*, *op. cit*., p. 233 et suiv.) et, comme il l'a dit, sérieusement à partir de 1918 jusqu'à l'époque de ce séminaire (*ibid.*, p. 236).

2012 : Simon le Mage était un magicien du Ier siècle après J.-C. Voir les Actes des Apôtres (8, 9-24) : après être devenu chrétien, il souhaitait acquérir le pouvoir de transmettre l'Esprit-Saint de Pierre et Paul (Jung considérait ce récit comme une caricature). Plusieurs récits à son sujet sont retrouvés dans les actes apocryphes de Pierre, et dans les écrits des Pères de l'Église. Il a été considéré comme l'un des fondateurs du gnosticisme, et au IIe siècle une secte simonienne a émergé. On raconte qu'il a toujours voyagé avec une femme qui aurait été la réincarnation d'Hélène de Troie, qu'il aurait trouvée dans un bordel de Tyr. Jung citait cela comme un exemple de la figure d'*anima*. Voir « L'Âme et la Terre » (1927), dans *Problèmes de l'âme moderne*, *op. cit*., p. 53. À propos de Simon le Mage, voir Gilles Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zurich, Origo Verlag, 1951, p. 51-70 ; et G. R. S. Mead, *Simon Magus : An Essay on the Founder of Simonianism based on the Ancient Sources with a Reevaluation of His Philosophy and Teachings*, Londres, Theosophical Publishing House, 1892. Dans le *Livre rouge*, le Christ s'adresse à Philémon comme Simon le Mage, p. 359. (Édition texte seul : p. 616.)

[11]. Dans le *Parsifal* de Wagner.

2012 : Kundry et Klingsor apparaissent aussi dans le *Livre rouge*, *op. cit.*, p. 302. (Édition texte seul : p. 615.)

[12]. Francesco Colonna, *Le Songe de Poliphile* (1499), Imprimerie nationale, 1994 et 2004. Voir l'étude interprétative d'une élève de Jung : L. Fierz-David, *The Dream of Poliphilo*, Zurich, 1947, préfacée par C. G. Jung, non traduit en français.

[13]. G. Meyrink*, Le Golem* (1915), trad. de J.-P. Lefebvre, Paris, Flammarion, 2003 ; et *Le Visage vert* (1916), Paris, Éd. du Rocher, 1991, cités dans *Types psychologiques*, *op. cit.*, et dans des ouvrages ultérieurs.

Neuvième cours

Questions et discussion

(Lors d'un cours précédent[1], le Dr Jung en était arrivé à la conclusion que l'artiste moderne se détourne de l'objet extérieur pour aller vers l'objet interne, c'est-à-dire vers les images de l'inconscient collectif. Afin d'illustrer sa thèse par des exemples, le Dr Jung a apporté des photographies du travail d'un sculpteur qui avait été un temps son patient.

Bien qu'il soit difficile, sans les photos, de rendre compte de la discussion qui a eu lieu à leur propos, il s'y est dit tant de choses d'un intérêt général qu'il nous a semblé que cela valait, malgré tout, la peine d'essayer.)

Dr Jung : Ces sculptures représentent une tentative de l'artiste pour exprimer son expérience de l'inconscient collectif. Lorsqu'on a une connaissance intuitive de l'inconscient collectif, et si l'on a un tant soit peu de puissance créative, une image précise se forme au lieu d'émerger de manière fragmentaire. Il se peut, il est vrai, que cela arrive aussi de cette manière et c'est ce qui se passe habituellement dans la démence précoce ; mais si l'on est doté de facultés créatrices, on a plutôt tendance à donner une forme au contenu, de sorte que l'on peut dire que c'est lorsqu'il se représente sous une forme unifiée qu'on est en relation avec l'inconscient collectif de façon

normale. Lorsque, au contraire, on est assailli par une irruption d'images fragmentaires, comme c'est le cas dans la démence précoce, on peut dire qu'il y a là quelque chose de pathologique.

Lorsqu'une image émerge de l'inconscient collectif chez un artiste, il commence immédiatement à jouer esthétiquement avec elle, et, généralement, il lui donne une forme concrète, comme un monument, etc. Comme vous pouvez le constater, cet artiste aimait tout particulièrement les visages humains et il a laissé son imagination jouer avec. Il est entré dans sa névrose par la peinture d'une fresque, qui lui avait été commandée par une église protestante. Il était libre de choisir le thème qui lui plaisait, et il a choisi la descente du Saint-Esprit à la Pentecôte. Il a commencé sa composition en parvenant très bien à regrouper les apôtres de chaque côté, tout en laissant ouvert l'espace central pour le Saint-Esprit. Mais il n'arrivait pas à se décider sur la manière dont il voulait représenter le Saint-Esprit. Il refusait le symbole conventionnel du feu et s'est perdu dans d'interminables spéculations pour savoir à quoi le Saint-Esprit pouvait bien ressembler. Pendant qu'il se creusait la tête à propos du Saint-Esprit, il a mis le feu aux poudres de l'inconscient collectif et a bientôt commencé à faire de terribles cauchemars et à avoir toutes sortes de peurs, de sorte qu'avant même qu'il n'arrive chez moi pour être traité, il avait déjà tout oublié de sa quête du Saint-Esprit. Pendant tout le temps où il a été avec moi, sa tâche a consisté à donner une forme plastique aux images de l'inconscient collectif.

Comme vous pouvez le remarquer, les premières images sont des dieux à la bouche ouverte et aux yeux éteints. La libido est engloutie dans l'inconscient. Puis il a pensé que ces éléments relativement simples ne convenaient pas, et il s'est mis à élaborer des formes d'une effrayante complexité. Finalement, il a réduit ces formes à une image totalement démoniaque, très proche des dieux démons de Java. C'est ce qu'était devenu pour lui le Saint-Esprit. Ensuite j'ai perdu sa trace.

Dr Ward : Lui était-il arrivé d'avoir ce qu'il aurait appelé une expérience religieuse ?

Dr Jung : Oh, oui. Les relations qu'il avait avec l'inconscient collectif étaient, pour lui, son expérience religieuse, et c'est en ce sens qu'il les a comprises. Il est intéressant de se rappeler que c'est de la même façon que Luther en est arrivé à la conception de l'aspect duel de Dieu. Il existait selon lui un Dieu manifeste et un Dieu caché, ce dernier étant un symbole des forces de vie maléfiques. En d'autres termes, Luther était tellement fasciné par la puissance des forces négatives qu'il lui a été nécessaire de les attribuer à la divinité ; de cette manière, le Diable ne jouait qu'un rôle secondaire entre ces deux forces.

M. Aldrich : S'il s'agissait de la conception négative de la divinité qu'avait l'artiste, quelle était alors sa conception positive ? Quelles sont les images qu'il a finalement peintes sur la fresque ?

Dr Jung : Il s'agissait plus ou moins de représentations conventionnelles des apôtres. Comme tous les introvertis, il avait tendance, dans son inconscient, à être conventionnel.

(Il y a eu un certain nombre de questions écrites et le reste du temps leur a été consacré.)

Questions de Mme Evans : « N'y a-t-il pas une poussée ou une pulsion provenant de chacun des couples d'opposés qui sont en nous, et n'est-il pas nécessaire de préserver notre équilibre ? Par exemple : une personne est tout à la fois bonne et mauvaise, généreuse et pingre, tenace et laxiste. Est-ce que la pulsion qui vient d'un seul de ces opposés peut la détruire psychiquement ou physiquement ? »

« Le bien et le mal sont-ils tous deux nécessaires au développement de la personnalité ? »

« Au milieu, entre les opposés, n'y a-t-il pas l'inaction, un état intermédiaire qui ne se développe pas ? Ne serait-ce pas là le Nirvana auquel aspire le mystique oriental dans sa contemplation ? »

Dr Jung : Donner une réponse satisfaisante à cette question demanderait une discussion approfondie sur les couples d'opposés. Êtes-vous tous d'accord pour entrer dans cette discussion ou souhaitez-vous la remettre à un prochain cours ? (Le groupe a décidé de renvoyer la discussion sur les couples d'opposés à un prochain cours.)

Mlle Corrie : Lors d'un précédent cours, vous avez parlé d'inverser le mécanisme mental afin d'être un observateur passif des rêves. Récemment[2], vous avez dit qu'observer l'inconscient ne donnait qu'une connaissance perceptive et que c'était la pire des attitudes. Je ne comprends pas bien la distinction. Cela signifie-t-il que vous aviez adopté, pendant la journée, la même attitude que pendant la nuit ?

Dr Jung : Les deux vies ne vont pas de pair. Quand je dis que j'inverse le mécanisme pour observer, je ne dis pas que c'est dans le seul but d'observer. L'objectif est l'intégration des contenus inconscients, et la seule manière d'y parvenir est de donner aux contenus la possibilité d'émerger. Si l'on observe l'inconscient de façon perceptive, une attitude que l'on voit souvent chez certains intuitifs, on ne fait aucun effort pour intégrer les contenus ainsi visualisés à la personnalité. Il n'existe alors aucune relation éthique entre les contenus observés et la personnalité. Mais si l'on observe dans le but d'intégrer, il s'agit alors d'une attitude qui fait appel à la participation de toutes nos fonctions. Nietzsche a fait de l'attitude esthétique la plus haute qui soit pour l'homme[3], et on peut considérer l'attitude intellectuelle de la même façon, c'est-à-dire qu'on peut seulement penser sa vie sans jamais la vivre. On n'est pas dans le courant de la vie, ni même dans sa propre vie. Dans l'intérêt de la conscience nous nous sommes mis à côté de la vie et l'avons observée, en d'autres termes nous avons dû nous dissocier. Mais étant donné que ce processus fait partie de l'évolution de la conscience, il est indispensable qu'il ne soit pas utilisé comme il l'est de nos jours, c'est-à-dire comme un moyen de nous mettre hors de la vie. Notre effort aujourd'hui doit impliquer à la fois la conscience et la pleine participation à la vie. L'idéal commun de notre époque est le travail à n'importe quel prix, mais beaucoup ne font que travailler et ne vivent pas. On ne doit pas sous-estimer l'idéal du travail, mais il nous faut comprendre qu'il est sans valeur quand il nous coupe de la vie.

Question de Mlle Henty : « La fonction inférieure ne peut-elle pas se développer sans un effondrement de la fonction supérieure, comme vous l'avez décrit la dernière fois ? »

Dr Jung : Est-il possible d'aller puiser de l'eau au fin fond d'une chute sans une dépense d'énergie ? De l'énergie est nécessaire pour activer la fonction inférieure et si vous ne prenez pas cette énergie à la fonction supérieure, alors d'où vous viendra-t-elle ? Si vous laissez votre énergie à la fonction supérieure et à votre volonté, vous allez lentement descendre en enfer. Cela assèche. Les gens normaux sont ceux qui, quelles que soient les circonstances, peuvent vivre sans se plaindre, mais il y a des personnes que certaines conditions de la vie amènent à se plaindre. Prenons par exemple l'effort nécessaire pour vivre une vie équilibrée ; cela coûte très cher. De nos jours, développer la fonction inférieure, cela signifie vivre, mais nous payons cher pour le faire, autant en erreurs qu'en énergie.

Parfois, nous n'avons pas le choix : la fonction inférieure nous prend à l'improviste. Une telle situation s'est présentée à l'époque où le christianisme s'est répandu, il y a deux mille ans. À cette époque, les valeurs spirituelles avaient sombré dans l'inconscient et, pour les faire revivre, les gens ont dû passer un temps infini à répudier les valeurs matérielles. L'or, les femmes, l'art, tout a dû être abandonné. Beaucoup ont dû se retirer dans le désert pour se libérer du monde. Ils ont fini par renoncer à la vie même et se sont retrouvés dans l'arène ou sur le bûcher pour y être brûlés vifs. Tout cela s'est produit du fait du développement d'une attitude psychique. Ils ont été sacrifiés pour avoir déstabilisé les idéaux les plus sacrés de

leur époque. Leur débat théologique menaçait de désorganiser la famille romaine et ils refusaient de considérer l'empereur comme divin. L'effet produit à cette époque sur le plan collectif est équivalent à ce que suscite aujourd'hui la moindre contestation du dieu de l'Europe de l'Ouest à savoir la Respectabilité. Aujourd'hui aussi nous aspirons à d'autres valeurs. Nous recherchons la vie, pas l'efficacité, et notre quête va directement à l'encontre des idéaux collectifs de notre époque. Seuls ceux qui ont suffisamment d'énergie, ou qui ont été entraînés malgré eux, peuvent survivre à cette expérience, mais une fois dedans il vous faut endurer et souffrir. C'est une évolution qui se produit partout dans le monde de nos jours.

M. Robertson : Qu'est-ce qui a contraint les gens à une telle attitude il y a deux mille ans ?

Dr Jung : Ils n'ont pu trouver une autre manière de s'affronter à l'extrême auquel le paganisme avait conduit. Le renversement de l'attitude qu'a induit le christianisme s'est nourri de la littérature et des arts de l'époque. Selon les philologues, toutes les valeurs ont disparu à ce moment-là, seule une petite flamme a continué à brûler chez Apulée. En réalité, le grand courant de la puissance créatrice a tout simplement quitté le canal creusé par l'Antiquité pour chercher un lit nouveau. Une littérature et un art nouveaux sont alors nés, dont Tertullien[4] est un exemple. En l'espace de trois cents ans, la libido est passée dans les valeurs spirituelles, et un changement énorme s'est produit dans les mentalités. Ces mouvements collectifs sont toujours difficiles à supporter pour l'individu. Ils viennent de l'inconscient et nous saisissent sans que l'on puisse

comprendre ce qui nous arrive. Ainsi la littérature de cette époque regorgeait-elle d'une sentimentalité morbide ; l'étincelle avait disparu du conscient pour aller s'enterrer dans l'inconscient. Au début du christianisme, ces gens n'étaient pas conscients du mouvement général de leur temps. Ils ne pouvaient avoir conscience qu'ils étaient chrétiens, bien qu'ils aient été en quête de ce que le christianisme pouvait offrir et qu'ils cherchaient à être initiés à toutes sortes de mystères. Mais ils ne pouvaient pas l'accepter car le christianisme était né de peuples méprisés.

La plupart des difficultés de notre temps viennent du fait que nous ne réalisons pas que nous faisons partie d'un troupeau qui a dévié des grands courants. Vivre dans un troupeau nous fait perdre le sens du danger, et c'est ce qui nous rend incapables de voir quand nous sommes en train de dévier des grands courants collectifs.

Mlle Hincks : Lorsque vous avez parlé de faire remonter votre fonction inférieure, vous vouliez dire celle qui était dans l'inconscient ?

Dr Jung : Oui.

Mlle Hincks : Je croyais que vous vouliez dire que vous aviez développé votre intuition en la différenciant de votre pensée.

Dr Jung : Non, je voulais mettre le sentiment en opposition à la pensée. Étant chercheur par nature, la pensée et la sensation étaient, chez moi, les deux fonctions les plus développées, alors que l'intuition et le sentiment étaient dans l'inconscient, contaminés par l'inconscient collectif. On ne peut aller directement de la fonction

supérieure à la fonction inférieure ; cela doit transiter par la fonction auxiliaire. C’est comme si l’inconscient était dans un tel antagonisme par rapport à la fonction supérieure qu’il ne permettait aucune attaque directe. Le cheminement de la fonction auxiliaire est à peu près le suivant : supposons que votre fonction sensation soit bien développée, sans pour autant être exclusive. Vous pouvez alors accepter que chaque situation puisse avoir un certain éventail de possibles, en d’autres termes, vous acceptez qu’apparaissent des éléments intuitifs. La sensation en tant que fonction auxiliaire va ainsi permettre à l’intuition d’exister. Mais étant donné que la sensation (je veux dire dans notre exemple) est partie prenante de la pensée, l’intuition, elle, est du côté du sentiment, ici la fonction inférieure. De sorte que, dans ce cas, la pensée sera en désaccord avec l’intuition et prendra parti pour son exclusion. La pensée ne peut tenir ensemble la sensation et l’intuition, et cherchera plutôt à les séparer. Cette tentative de destruction sera mise en échec par le sentiment qui va soutenir l’intuition.

Si l’on prend les choses dans l’autre sens, et que vous êtes d’un type intuition, vous ne pourrez pas atteindre vos sensations directement. Elles sont pleines de monstres, et vous serez obligé de transiter par votre pensée ou votre sentiment, selon que l’une ou l’autre de ces fonctions est votre auxiliaire dans le conscient. Pour garder les pieds sur terre, une telle personne aura besoin de réfléchir calmement. En résumé, le mouvement se fait de la fonction supérieure à l’auxiliaire, puis de cette dernière à la fonction opposée. Généralement, ce premier conflit qui émerge entre

la fonction auxiliaire dans le conscient et celle qui lui est opposée dans l’inconscient est le combat qui a lieu dans l’analyse. On pourrait l’appeler le conflit préliminaire. La bataille à mort entre la fonction supérieure et la fonction inférieure a lieu, elle, seulement dans la vie. Dans l’exemple d’un type pensée/sensation, je dirais plutôt que le conflit préliminaire se situerait entre la sensation et l’intuition, et le combat final entre la pensée et le sentiment.

Dr de Angulo : Pourquoi la bataille principale ne peut-elle avoir lieu dans l’analyse ?

Dr Jung : Cela ne peut se produire que lorsque l’analyste perd son objectivité en s’impliquant personnellement avec le patient. Dans ce type de relations, on peut dire que l’analyste est toujours en danger d’être contaminé par son inconscient. Supposons par exemple qu’une femme vienne me voir et me dise que je suis son sauveur. Alors que, consciemment, je sais parfaitement qu’elle fait une énorme projection sur moi, inconsciemment, je bois du petit lait, et il se peut tout à fait que cela me mette dans une inflation démesurée.

Question de Mme Keller : (Cette question telle qu’elle a été présentée à l’origine est perdue. Le problème soulevé était en rapport avec la volonté).

Dr Jung : On ne peut pas dire que la volonté humaine soit comme un rocher qui dévale une pente. Ce qui est vrai, en revanche, c’est que c’est par la volonté qu’on permet au processus de se déclencher, comme par exemple une imagination, qui ensuite fait son propre chemin. Il existe deux façons d’envisager la volonté. À la manière de Schopenhauer, par exemple, qui parle de la volonté de vivre

et de la volonté de mourir dans le sens d'une pulsion de vie ou d'une pulsion de mort. Pour ma part, je préfère réserver le concept de volonté à cette petite quantité d'énergie dont nous disposons dans le conscient. Mais si nous mettons cette petite quantité d'énergie au service de l'activation des forces instinctives, alors elles se déclenchent avec une force bien plus grande que la nôtre.

La libido humaine contient les deux pulsions ou instincts opposés : l'instinct de vie et l'instinct de mort. Pendant la jeunesse, l'instinct de vie est le plus fort ; c'est la raison pour laquelle les jeunes ne s'accrochent pas à la vie ; ils l'ont. La libido, en tant que phénomène énergétique, contient les couples d'opposés ; si ce n'était pas le cas, il n'y aurait aucun mouvement. Les termes de vie et de mort sont une métaphore ; n'importe quel autre terme pourrait convenir à condition qu'il exprime l'opposition. Chez les animaux ou les peuples primitifs, les couples d'opposés sont plus rapprochés l'un de l'autre que chez les peuples dits civilisés ; d'où le fait que les animaux, comme les primitifs, quittent la vie plus facilement que nous le faisons. Un primitif peut se tuer pour le seul luxe de chasser un ennemi. En d'autres termes, du fait de notre dissociation, les opposés sont beaucoup plus éloignés l'un de l'autre. Cela nous donne une énergie psychique accrue, mais le prix à payer est l'unilatéralité.

Lorsque les opposés sont rapprochés l'un de l'autre, l'individu change facilement. Il passe rapidement d'une humeur exubérante à une humeur dépressive.

Nous voici arrivés, à présent, à la discussion sur les couples d'opposés. Est-ce le désir des participants d'avoir

une discussion sur cette question lors de notre prochain cours ?

(C’est ce qui a été voté par le groupe.)

---

[1]. Voir cours 7. Les photographies dont il est ici question n’ont pu être retrouvées.

[2]. Voir cours 4 et 6.

[3]. Voir *Types psychologiques, op. cit.*, p. 136-138.

[4]. 2012 : Tertullien (environ 160-220) était l’un des Pères de l’Église à l’origine d’une grande partie de la terminologie du christianisme naissant. En 1921, Jung a parlé de son œuvre dans *Types psychologiques, op. cit.,* p. 14 et suiv.

Dixième cours

Dr Jung : Comment aimeriez-vous traiter la question des couples d'opposés ?

Dr de Angulo : J'aimerais que l'on commence par la façon dont ils apparaissent dans la nature pour arriver progressivement à la façon dont ils apparaissent chez l'homme.

Dr Jung : En un sens, ce serait commencer par le toit dans la mesure où la notion de couples d'opposés est une projection sur la nature. Pour cette raison, il vaudrait mieux commencer par notre expérience psychologique des couples d'opposés, car nous ne sommes pas du tout sûrs de l'objectivité du monde. Par exemple, il y a la théorie très connue du monisme, qui est un déni de l'aspect dualiste du monde – c'est-à-dire qu'elle met l'accent sur notre unité et sur l'unité du monde. Si l'on défend la théorie des couples d'opposés, on peut soutenir à la fois le monisme et le dualisme, qui deviendront alors un couple d'opposés, mais on se retrouvera, ici encore, enfermé dans le cercle magique de notre propre personnalité. Il est impossible de sortir de soi-même tant qu'on n'est pas devenu un fantôme désincarné.

Il y a une question écrite de Mlle Hinks qui nous conduit à l'aspect philosophique du problème, par lequel je pense que nous trouverons une meilleure approche.

Question de Mlle Hinks : « Lorsqu'on travaille sur les opposés en analyse, est-ce qu'on les considère comme un phénomène psychologique ou biologique dont on va pouvoir éliminer les éléments d'opposition, contrairement au point de vue philosophique pour lequel ce sont des qualités logiquement opposées et donc irréconciliables ? »

Dr Jung : L'idée de couples d'opposés est aussi vieille que le monde, et si on voulait la traiter correctement, il faudrait retourner aux sources les plus anciennes de la philosophie chinoise, c'est-à-dire à l'oracle du *I Ching*[1]. Assez étrangement, les couples d'opposés n'apparaissent pas en tant que tels dans la pensée égyptienne, mais ils constituent une part essentielle des philosophies indiennes et chinoises. Dans le *I Ching,* ils se manifestent comme une énantiodromie qui se reproduit sans cesse, et par l'action de laquelle un état psychique se transforme inévitablement en son opposé. C'est une idée essentielle du taoïsme, et les écrits de Lao Tse, comme ceux de Confucius, sont imprégnés de ce principe.

Le *I Ching,* qui est la source de la philosophie chinoise, nous est connu à travers les commentaires du roi Wen et du duc de Chou. On raconte qu'ils ont mis à profit une période d'emprisonnement pour élaborer une interprétation intuitive de l'oracle du *I Ching*. Certains d'entre vous connaissent la technique du *I Ching*. Il se présente sous forme d'hexagrammes symbolisant l'énantiodromie à exprimer. On pourrait l'appeler psychologie de la contradiction, c'est-à-dire que pendant que le principe *a* augmente, son opposé le principe *b* diminue, mais il arrive toujours un point où *b* se met imperceptiblement à augmenter jusqu'à ce que ce soit

lui qui domine. C'est cette même idée qui est à la base du symbole du Tao, où les principes opposés sont représentés par la division spiralée d'un cercle en blanc et noir. Ils sont respectivement considérés comme des principes mâle et femelle. La partie blanche, ou principe masculin, contient un point noir, et la partie noire, ou principe féminin, contient un point blanc. Par conséquent le principe masculin Yang, lorsqu'il est à son acmé, engendre le principe féminin Yin, et réciproquement.

Le *Tao Tê Ching* est aussi basé sur ces principes d'opposés, bien qu'ils soient exprimés un peu différemment. Il est possible que Lao Tse, l'auteur du *Tao Tê Ching*, ait été en contact avec la philosophie des *Upanishads*[2], car il existe des similitudes entre les deux. Peut-être que, parmi les livres du roi chez qui il était bibliothécaire, il y avait des textes brahmaniques, ou peut-être que le contact s'est fait par l'entremise de voyageurs. Chez Lao Tse, le principe des opposés s'exprime ainsi : le Haut repose sur le Bas, le Bien Suprême sur le Mal Suprême, ce qui veut dire que rien n'existe sans être équilibré par un opposé[3]. C'est la même idée que Nietzsche exprime quand il dit : plus grande l'envergure d'un arbre, plus profondes les racines[4].

La position philosophique de l'Inde au sujet des opposés va plus loin. Là, l'enseignement est : « Libère-toi du couple d'opposés, ne prête pas attention au Haut ni au Bas[5]. » L'homme parfait doit être aussi bien au-dessus de ses vertus qu'au-dessus de ses vices. On retrouve encore la même idée chez Nietzsche lorsqu'il écrit : « Maîtrise tes vertus aussi bien que tes vices[6]. » Ainsi, dans les *Upanishads*, contrairement au point de vue chinois, l'accent

n’est pas mis sur les opposés en tant que tels, mais sur le processus créatif spécifique qui existe entre eux. On pourrait alors dire que la perspective générale des *Upanishads* est moniste. L’Atman est le point central entre les opposés, qui sont presque considérés comme allant de soi. Par ailleurs, Lao Tse, comme on l’a vu, met l’accent sur les opposés, bien qu’il connaisse la voie entre les deux, le Tao, et le considère comme l’essence de la vie. Mais il s’intéresse toujours à l’aspect pédagogique de la question ; son objectif est que ses élèves n’oublient jamais qu’ils sont sur la voie des oppositions, et il faut pour cela leur enseigner ce qui les conduira sur cette voie.

Au contraire, on n’a pas à enseigner ces choses à l’élève brahmane, il les connaît. Cela vient peut-être du fait que, dans le cas du brahmane, c’est une question de sagesse transmise au sein de la caste. La connaissance des opposés appartenait à cette caste religieuse et n’avait pas à être enseignée. En un mot, l’élève brahmane se trouvait à un certain « niveau »[7] philosophique en vertu de sa naissance, et était prêt pour le pas suivant, c’est-à-dire ce qui se passe entre les opposés, alors que ceux à qui s’adressait Lao Tse n’étaient pas à un tel niveau aristocratique, spirituellement parlant ; ils avaient une intelligence moyenne. La légende selon laquelle Lao Tse a mis par écrit son savoir avant de se retirer dans la solitude est un exemple de ce que je veux dire. On raconte que Lao Tse a quitté sa maison sur le flanc de la montagne et qu’il est parti vers l’ouest. Quand il est arrivé à la porte de la Grande Muraille, le garde l’a immédiatement reconnu et a refusé de le laisser passer avant qu’il n’ait mis son savoir

par écrit[8]. Il l’a alors consigné dans un livre de cinq mille caractères, le *Tao Tê Ching.* Cette légende montre que le livre était destiné aux lettrés, et pas seulement à la classe religieuse. Ce sont ceux qui ont dépassé la question des couples d’opposés qui s’intéressent aux *Upanishads*. Si on est libéré de l’illusion, la vie vaut et ne vaut pas la peine d’être vécue, à un degré égal, mais on ne peut rencontrer de telles personnes que dans un cours spécialement consacré à la formation philosophique.

À cette époque, la pensée des philosophes leur venait de la nature. Ce n’était pas vraiment intentionnel ; l’idée leur arrivait plutôt d’une étrange façon, directe et immédiate qui donnait l’impression d’être offerte à l’esprit plutôt que conçue par lui. Quand on pense aux grandes découvertes et aux œuvres d’art, il y a évidemment de nombreux exemples de ce genre de phénomène. Le concept d’énergie de Mayer a surgi de cette façon, comme s’il était tombé du ciel[9]. De même, la sonate *La Trille du diable* de Tartini[10]. La *Madone* de Raphaël (actuellement à Dresde) est née d’une vision soudaine, comme le *Moïse* de Michel-Ange[11]. Lorsqu’une idée ou une vision surgit de cette manière chez quelqu’un, il est subjugué par la puissance de l’évidence. Comme je l’ai dit, il s’agit d’un type de pensée qui vient de la nature. Aujourd’hui, nous avons, dans une large mesure, perdu ce sens de la pensée immanente, comme on dit, et à la place, nous avons l’illusion que c’est nous qui fabriquons nos idées. Nous ne croyons pas que nos idées sont des entités originelles qui se baladent dans nos cerveaux, et nous nous imaginons qu’elles n’ont aucun pouvoir sans la grâce de notre acte créateur ; c’est ce que nous inventons pour ne

pas être trop influencés par nos idées. Nous sommes en relation avec nos idées un peu comme Chantecler avec le soleil : persuadé que le soleil ne se lèverait pas sans son cocorico, il voulait en faire l'expérience, mais dès que le soleil s'est levé, le faisant grandement douter de son pouvoir, il s'est mis à chanter, pour être sûr que le monde ne serait pas sans soleil ce jour-là.

Évidemment, il est plus commode de se dire que nos idées sont des expressions libres de notre pensée intentionnelle, autrement nous ne nous libérerions jamais du cercle magique de la nature. Après tout, nous avons vraiment le pouvoir de penser, même si ce n'est pas tout à fait indépendamment de la nature. Mais c'est au psychologue qu'il revient de faire ce double constat : tout en admettant la capacité de penser de l'homme, il doit aussi insister sur le fait qu'il est piégé dans sa propre peau et que sa pensée est donc toujours influencée par la nature d'une manière qu'il lui est impossible de contrôler entièrement.

Comme je l'ai dit, cette pensée originelle a un pouvoir de conviction immédiat. Quand on pense de cette manière, on est sûr que c'est vrai – l'idée surgit comme une révélation. Ce n'est jamais aussi merveilleusement mis en évidence que dans une projection ; on sait tout simplement que c'est vrai, et on a tendance à ne pas apprécier qu'une quelconque allusion à l'erreur y soit associée. C'est particulièrement vrai avec les femmes, chez lesquelles la projection peut même ne pas être consciente. L'inconscient a l'incroyable pouvoir d'influencer nos pensées. Je me souviens par exemple d'avoir lu un jour un passage d'un livre de Lamprecht[12] dans lequel il lui paraissait évident

que l’homme avait traversé un âge d’inceste. En le lisant, j’ai accepté l’idée, puis je me suis demandé : « Mais pourquoi est-ce évident que l’homme ait traversé un âge d’inceste ? » Plus j’y pensais, moins cela me paraissait évident. Dans son hypothèse, Lamprecht a sans doute été inconsciemment influencé par le mythe d’Adam et Ève. Il y a donc une certaine manière de penser qui nous happe sans cesse, et ces idées inconscientes se comportent en nous comme des montreurs de marionnettes.

Dans la mesure où la pensée naturelle porte en elle l’évidence de ce qui est naturel, les premiers philosophes, lorsqu’ils réfléchissaient à propos de la nature, avaient des révélations soudaines qui leur tombaient dessus, comme on dit ; ils considéraient comme acquis que c’était la nature elle-même qui leur avait parlé et qu’ils étaient ainsi en possession d’une vérité naturelle, indiscutable. Il ne leur venait jamais à l’esprit qu’il pouvait s’agir d’une projection, sans aucun fondement dans la réalité. Il en a été ainsi avec le principe des opposés ; les premiers philosophes ont considéré qu’il avait été donné à l’homme par la nature. À propos du *I Ching*, la légende veut qu’un cheval, sorti du Fleuve Jaune, ait porté sur son dos les trigrammes à partir desquels les symboles ont été élaborés. Les sages les ont retranscrits dans ce que l’on appelle aujourd’hui la Carte de la Rivière[13].

Nous ne pensons pas de cette façon, et nous ne considérons pas non plus nos pensées comme naturelles ; la manière même dont la pensée s’élabore en nous nous empêche de croire que c’est la nature qui nous a parlé quand nous avons une idée. Mais, à cette époque, on

laissait son esprit fonctionner sans contrôle ; dans la mesure où le cerveau est aussi un phénomène naturel, c'est un pur produit de la nature, qui résulte donc de l'action des forces de la nature. Le fruit de ce que produit le cerveau est naturel et, en soi, considéré comme contenant les principes généraux de la nature. Un sage pourrait construire la totalité du monde à partir d'une pomme. Il pourrait vous décrire le climat qui a permis à la pomme de croître, l'arbre qui l'a portée, les animaux qui l'ont mangée, en bref tout ce qui la concerne, car tout est dans tout. Pourquoi donc ne pourrait-on considérer que le fait de penser puisse produire un fruit parfaitement naturel qui reproduirait la nature entière ? Bien entendu, aucune loi ne prouve qu'il n'en soit pas ainsi, mais nous ne pouvons pas partir du principe que ce que produit notre pensée ne dérive pas de la nature ; je ne vois donc pas pourquoi nous ne pourrions pas trouver des choses d'une étonnante vérité dans la pensée des anciens sages, comme celles qu'on trouve dans le *I Ching*. On dit que Confucius a regretté de ne pas avoir passé sa vie entière à étudier le *I Ching*, et affirmé qu'il avait été déçu seulement une fois en l'utilisant comme guide de ses actions.

Les couples d'opposés ont donc été au centre de la pensée des hommes depuis des temps immémoriaux. À ce propos, le grand philosophe que nous avons à considérer maintenant est Héraclite. Sa philosophie est étrangement chinoise, et il est le seul occidental qui ait vraiment compris l'Orient. Si le monde occidental avait suivi son exemple, nous ne serions pas chrétiens mais chinois dans notre vision du monde. On peut dire d'Héraclite qu'il est celui qui fait le

lien entre l’Orient et l’Occident. Après lui, dans l’histoire, c’est Abélard qui s’est intéressé de manière approfondie et sérieuse à la question des couples d’opposés, mais il a supprimé tout lien avec la nature et a complètement intellectualisé la question[14].

C’est dans l’analyse que le problème a tout récemment ressurgi. Freud a beaucoup à dire sur les couples d’opposés, car ils se manifestent en psychopathologie. Le sadisme contient toujours inconsciemment le masochisme, et inversement[15]. Si quelqu’un est avare d’un côté, c’est un panier percé de l’autre. On sait tous que quelqu’un d’excessivement bon peut être cruel, et que les gens respectables sont très souvent blessés par leurs trublions de fils. Tant dans les travaux de Freud que dans ceux d’Adler, il y a un jeu continuel de ce principe du haut et du bas.

J’ai moi aussi étudié la question du point de vue de la pathologie, tout d’abord par rapport à la psychologie sexuelle, puis en fonction de la personnalité dans son ensemble. Je l’ai énoncé comme un principe heuristique, en cherchant toujours l’opposé de chaque attitude apparente, et le principe fonctionne toujours. Il me semble que le fanatisme extrême repose sur un doute caché. Torquemada, le père de l’Inquisition, était comme il était à cause du manque de certitude de sa foi ; c’est-à-dire qu’inconsciemment il avait autant de doutes que consciemment il affirmait sa foi. Ainsi, toute attitude excessive fait en général naître son contraire. J’ai retrouvé ce phénomène jusque dans le clivage fondamental de la libido, en vertu duquel on ne peut jamais désirer passionnément quelque chose sans en même temps le

détruire. Une de mes patientes m'en a donné un exemple frappant. Il s'agissait d'une jeune femme fiancée à un homme que, pour des problèmes financiers, elle ne pouvait épouser. Il a fini par partir au Japon où il est resté trois ans. Pendant tout ce temps, elle lui écrivait les lettres d'amour les plus belles qui soient, et avait du mal à survivre jour après jour tant elle se languissait de lui. Puis il l'a fait venir et ils se sont mariés. Presque immédiatement après, elle est devenue complètement folle et a dû être renvoyée chez elle.

Ainsi, quand on dit « oui », on dit « non » en même temps. Ce principe peut sembler dur, mais ce clivage de la libido est en fait nécessaire sinon rien ne fonctionne et nous demeurons apathiques[16]. La vie n'est jamais si belle que lorsqu'elle est entourée par la mort. J'ai reçu une fois un patient très riche qui m'a dit en arrivant : « Je ne sais pas ce que vous allez faire avec moi, mais j'espère que vous allez me donner quelque chose qui ne sera pas gris. » C'est exactement ce que la vie serait si elle ne contenait pas d'opposés ; par conséquent, les couples d'opposés ne doivent pas être considérés comme des erreurs mais comme ce qui est à l'origine de la vie. Car la même chose se passe dans la nature. S'il n'y a pas de différence entre le haut et le bas, l'eau ne peut pas couler. La physique moderne désigne du terme d'entropie l'état qui résulterait d'une suppression des opposés de la nature : c'est-à-dire la mort dans une tépidité constante. Si tous vos souhaits étaient exaucés, vous seriez dans ce qu'on pourrait appeler une entropie psychique. J'ai donc découvert que ce que je croyais être un phénomène pathologique était en fait une loi

de nature. Nous faisons partie du processus énergétique général, et c'est avec cette idée en tête que j'ai essayé de présenter la psychologie dans les *Types*.

Lorsque j'ai commencé à écrire les *Types,* j'ai reçu une lettre d'un éditeur français qui souhaitait que je participe à une collection sur les opposés et qui me demandait d'écrire un livre sur le sujet. Il m'a envoyé une longue liste des opposés à considérer : action et inaction, spiritualité et matérialisme, etc., mais j'ai préféré rechercher l'origine première de ces oppositions plutôt que de m'occuper de leurs dérivées ou de leurs subordonnées. Je suis parti de l'idée originelle du flux et du reflux de l'énergie, et, à partir de là, j'ai bâti la théorie de l'introversion et de l'extraversion[17].

Comme nous l'avons vu dans un cours précédent, je suis arrivé à cette notion de clivage de la libido au moment où je travaillais sur les *Métamorphoses*, mais cette expression « clivage de la libido » pouvait induire un malentendu. La libido n'est pas clivée en soi ; il s'agit d'une oscillation entre les opposés. On dira que la libido est une ou qu'elle est double, selon que l'on se concentre sur le flux ou sur les pôles opposés entre lesquels le flux circule. On peut dire que l'opposition est une condition nécessaire au flux de la libido[18] si l'on a une conception dualiste de l'univers, mais on peut aussi considérer que le « flux » – l'énergie – est un, ce qui est moniste. S'il n'y a ni haut ni bas, l'eau ne coule pas ; s'il y a un haut et un bas mais pas d'eau, il ne se passe rien ; par conséquent, il y a à la fois dualité et unité dans l'univers, et c'est une affaire de tempérament de choisir d'adopter l'un ou l'autre de ces points de vue. Si l'on est

dualiste comme Lao Tse, et que l'on s'intéresse surtout aux opposés, tout ce qu'il est possible de dire sur ce qui est au milieu peut s'exprimer par ses propos : « le Tao est quiétude totale ». Mais si, par ailleurs, on est moniste, comme les brahmanes, on pourra écrire des livres entiers sur l'Atman, qui se trouve entre les opposés.

Par conséquent, dualisme et monisme sont des questions psychologiques sans valeur intrinsèque. Ce qui nous concerne de plus près, c'est l'existence des couples d'opposés. D'une certaine manière, l'idée que toute chose a son opposé est une découverte récente ; nous avons encore du mal à accepter le mauvais côté de notre bon côté, et le fait que nos idéaux s'enracinent dans des choses très éloignées de l'idéal. Nous devons faire l'effort de découvrir le côté négatif de nos positionnements, comprendre que la vie est un processus qui se situe entre deux pôles et n'est équilibrée que lorsqu'elle est entourée par la mort. Nous sommes comme les élèves de Lao Tse et nous avons besoin de dire à haute voix que « le Tao est quiétude totale » car, autrement, nous ne l'entendons pas. Mais quand nous devenons conscients des opposés, quelque chose nous pousse à chercher la manière de les concilier, car il nous est impossible de vivre dans un monde qui est et qui n'est pas ; il nous faut avancer vers la création d'un troisième terme qui surpasse les couples d'opposés. Peut-être pourrions-nous adopter le Tao et l'Atman comme des solutions pour nous-mêmes, mais uniquement à la condition que ces termes aient signifié pour leurs créateurs la même chose que ce que nos idées philosophiques signifient pour nous. Or, ce n'est pas le cas : le Tao et l'Atman se sont

développés, l'Atman hors du lotus, tandis que le Tao demeure eau calme. Autrement dit, ce sont des révélations, alors que pour nous ce sont des concepts qui nous laissent froids. Nous ne pouvons les intégrer comme l'ont fait les hommes de cette époque. Les théosophes ont certes essayé, mais se sont envolés, en se coupant de tout lien avec la réalité.

Ces révélations leur sont bien apparues, elles sont sorties d'eux tout comme la pomme pousse sur l'arbre. Pour nous, elles sont la source d'une grande satisfaction intellectuelle, mais elles ne nous aident en rien à concilier les opposés. Supposons qu'un patient vienne me voir avec un conflit grave, et que je lui dise : « Lisez le *Tao Tê Ching* » ou bien « Remettez vos souffrances entre les mains du Christ. » C'est un conseil merveilleux, mais qu'est-ce que cela apportera à ce patient dans la résolution de son conflit ? Rien. Bien sûr, ce que le Christ représente fonctionne pour les catholiques et en partie pour les protestants, mais ça ne fonctionne pas pour tout le monde ; et la plupart de mes patients sont des personnes pour lesquelles les symboles traditionnels ne fonctionnent pas. Lorsque l'élan créateur est présent, c'est-à-dire quand le processus en cours a la qualité d'une révélation, alors notre chemin est univoque. L'analyse devrait permettre de faire l'expérience de quelque chose qui nous saisit ou s'abat sur nous, une expérience qui a du corps et de la substance, comme ce qui arrivait aux anciens. Si je devais choisir un symbole, ce serait celui de l'Annonciation.

Il est arrivé à Swedenborg quelque chose qui avait ce caractère immédiat et questionnant. Il se trouvait dans une

auberge à Londres, et, après un bon dîner, il a vu plus tard dans la soirée le sol recouvert de serpents et de crapauds. Il a eu très peur, et plus peur encore lorsqu’un homme vêtu d’un manteau rouge est apparu devant lui. Vous vous imaginez sans doute que cette apparition a adressé des paroles sérieuses à Swedenborg, mais il lui a seulement dit : « Ne mange pas tant ! » C’est-à-dire que la pensée de Swedenborg a pris une forme corporelle, et du fait qu’elle était si objective elle a eu sur lui un effet extraordinaire. Il en a été bouleversé au plus profond de lui[19].

Il me revient à l’esprit un autre cas semblable, celui d’un homme qui buvait. Un soir, il rentre chez lui après une bringue carabinée, ivre mort. Il entend des gens banqueter à l’étage, et s’en réjouit. À cinq heures, il va à la fenêtre voir d’où vient ce grand tapage. Il habitait une allée avec des sycomores devant sa fenêtre. Il voit alors se dérouler une foire aux bestiaux, mais avec tous les porcs dans les arbres. Il pousse un grand cri pour attirer l’attention sur eux, et la police l’a emmené à l’asile. Quand il a compris ce qui lui était arrivé, il s’est arrêté définitivement de boire.

Dans ces deux cas, l’aspect de réalité de la représentation a déclenché une peur énorme, et, bien que les exemples soient grotesques, ils illustrent néanmoins le point que je voulais souligner, à savoir que, pour que la représentation libératrice soit efficace, elle doit avoir un caractère archaïque. Elle doit être physiquement vraisemblable, c’est-à-dire qu’elle doit faire totalement partie de nous. On sait qu’il n’existe aucune méthode pour forcer ce genre d’événements, mais il existe une multitude de méthodes dans le monde qui mettent l’esprit en

condition pour faciliter le contact avec la vérité immédiate. Le yoga est l'exemple le plus remarquable parmi ces méthodes. Il y a plusieurs sortes de yoga, certaines qui utilisent la respiration, les exercices, le jeûne, etc., et d'autres comme le yoga de la Kundalinî[20], qui est une sorte d'entraînement sexuel de caractère un peu obscène. La sexualité est utilisée car c'est un stade instinctif et donc fiable pour induire des états favorisant l'apparition de ces expériences immédiates. Toutes ces méthodes de yoga, et les pratiques similaires, permettent de provoquer les conditions souhaitées, mais seulement, pour ainsi dire, si Dieu le veut ; en d'autres termes, cela implique un autre facteur nécessaire, dont nous ignorons la nature. Toutes les pratiques primitives doivent être comprises comme un effort de l'homme pour se rendre réceptif à ce que la nature cherche à révéler.

---

[1]. Transcription : *Yi King.* Ainsi écrit dans la traduction de James Legge (*Sacred Books of the East*, XVI, 2e éd., Oxford, 1899), seule version disponible en anglais en 1925. (La bibliothèque de Jung contenait seulement quatre des cinquante volumes des *Sacred Books of the East*.) Dans ce livre, les références sont celles du *I Ching ou Livre des Transformations,* la traduction de Richard Wilhelm reprise en anglais par Cary Baynes, avec la préface de Jung (voir *Commentaire sur le Mystère de la Fleur d'or*, *op. cit.,* p. 127-147). Le premier traducteur anglais en était le Dr de Angulo, qui a aussi retranscrit ce séminaire. L'intérêt de Jung pour le *I Ching* a commencé vers 1920 (voir *Ma vie, op. cit.,* p. 373) ; Wilhelm et lui se sont rencontrés pour la première fois vers 1923.

[2]. C. G. Jung avait sans doute eu accès à la philosophie des *Upanishads* dans les *Sacred Books of the East*, *op. cit,* vol. 1. « Upanishad » est un terme sanscrit dont l'idée est « d'être assis près de son maître pour écouter son enseignement ». Les *Upanishads* regroupent un ensemble de textes philosophiques qui forment la base théorique de la religion hindoue. *(N.d.T.)*

[3]. 2012 : Le *Tao Tê Ching* ou *Daodejing* dit : « Quand chacun sur terre tient le beau pour beau, cela implique d'emblée la laideur./ Quand chacun sur terre tient

le bien pour bien, cela implique d'emblée le mal./ Car Être et Non-Être mutuellement s'engendrent. Facile et difficile l'un l'autre se parachèvent. Long et court mutuellement se définissent./ Haut et bas l'un l'autre se touchent. Voix et son l'un l'autre s'épousent./ Avant et après se suivent. » Lao Tse, *Tao Tê Ching*, trad. de É. Perrot, Paris, éd. Médicis, 1974, p. 52.

[4]. 2012 : La référence est dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, de Nietzsche, où Zarathoustra dit : « Il en est de l'homme comme de l'arbre./Plus il veut s'élever vers les hauteurs et la clarté, plus profondément aussi ses racines s'enfoncent dans la terre, dans les ténèbres et dans l'abîme, dans le mal. » Traduction française par H. Albert, Paris, Mercure de France, 1956, p. 106. Jung avait marqué ce passage d'un trait dans la marge de son exemplaire.

[5]. 2012 : Voir la *Bhagavad Gita* [Krishna] : « L'action des trois *gunas* est le sujet même du Véda, mais toi, ô Arjuna, sois libéré du *guna* triple, hors des dualités, établi à jamais en l'être véritable, sans avoir ni acquérir, mais possédant le Moi. », trad. de C. Rao et J. Herbert, Paris, Albin Michel, 1970, p. 62, § 45.

[6]. 2012 : Voir Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, deuxième partie, « Des vertueux », p. 106.

[7]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[8]. 2012 : Il s'agirait de Yin Xi, un garde à la porte ouest du fort de Hank de la Grande Muraille.

[9]. Julius Robert Mayer, physicien allemand, dans les années 1840. Voir *Psychologie de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 121-123.

[10]. Giuseppe Tartini, violoniste et compositeur italien du XVIIIe siècle. Voir *Encyclopedia Britannica,* 11e éd., réf. Tartini, pour le rêve qui l'a inspiré.

[11]. La *Madone Sixtine*, à la Gemäldegalerie, Dresde ; le *Moïse* à San Pietro in Vincoli, Rome. D'après John Shearman, historien d'art de la Renaissance italienne, on ne trouve dans la littérature ancienne aucun témoignage selon lequel ces œuvres auraient été inspirées par des visions. Shearman suggère que la conclusion de Jung est une « réification d'un discours approximatif dans les monographies du XIXe siècle… Le plus étrange est que chaque œuvre d'art *représente* une vision ».

[12]. Karl Lamprecht, historien allemand. Voir *L'Analyse des rêves*, *op. cit.*, t.1, p. 275.

2012 : Sur les liens entre la conception des dominants de Jung et le travail de Lamprecht, voir S. Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology : The Dream of a Science, op. cit.,* p. 282-283 et p. 305.

[13]. Habituellement nommée la « Carte du Fleuve Jaune ». Voir le *I Ching, op. cit.*

[14]. 2012 : Pierre Abélard était un érudit du Moyen Âge. En 1921, Jung a longuement parlé de ses travaux à propos de la controverse entre nominalisme

et réalisme, dans les *Types psychologiques, op. cit.,* p. 48.

[15]. 2012 : Voir Freud, *Trois Essais sur la théorie sexuelle* (1905), Paris, Gallimard, coll. Folio essais, 1989.

[16]. Cette phrase ainsi que la précédente sont citées par Joan Corrie, *ABC of Jung's Psychology*, Londres, Kegan Paul, Trench Trubner & Co., 1928, p. 58

[17]. « Une contribution à l'étude des Types psychologiques », conférence d'abord donnée en allemand, puis revue pour une version française, toutes deux en 1913. Voir *Cahiers jungiens de psychanalyse*, nº 102, 2001, p. 31-42.

[18]. La phrase précédente et celle-ci sont citées dans J. Corrie, *ABC of Jung's Psychology*, *op. cit*., p. 58.

[19]. Voir la préface de Jung à *L'Introduction au Bouddhisme Zen* de Suzuki (1939), Paris, Buchet-Chastel, 1978, p. 13, où l'anecdote est racontée différemment.

2012 : Jung a commenté cet épisode dans une discussion sur Swedenborg au Club Psychologique en 1954 (notes d'Aniéla Jaffé, Collection Jaffé, Institut Fédéral Suisse de Technologie).

[20]. C'est la première référence au yoga de la Kundalinî dans l'œuvre de Jung. À l'automne 1932, Jung et l'indianiste allemand J. W. Hauer ont tenu un séminaire sur le sujet, principalement en anglais. Voir C. G. Jung, *Psychologie du yoga de la Kundalinî*, Paris, Albin Michel, 2004.

Onzième cours

Questions et discussion

Dr Jung : Il restait des questions lors de notre précédente réunion et comme j'ai oublié de les apporter, je vous demande de bien vouloir les formuler verbalement. Mme Keller, vous aviez quelque chose à dire il me semble ?

Mme Keller : J'aimerais en savoir un peu plus sur les images ancestrales et sur la manière dont elles affectent la vie de l'individu.

Dr Jung : Je crains de ne pas avoir assez d'expérience pour élucider cette question. Mes idées sur le sujet ne sont, en fin de compte, que provisoires, mais je peux vous donner un exemple sur la manière dont il me semble que cela fonctionne. Prenons un homme qui, depuis une quarantaine d'années, a eu un développement normal, jusqu'au jour où il se trouve dans une situation qui réveille en lui un complexe ancestral. Ce complexe se réveille car il s'agit d'une situation où c'est par cette attitude ancestrale que la personne aura la réaction la plus adaptée. Disons par exemple que l'homme normal imaginaire dont nous parlons se retrouve à un poste de responsabilité où il a beaucoup de pouvoir. Lui-même n'était pas fait pour être un leader, mais, dans les facteurs dont il a hérité, se trouve l'image d'un tel leader ou plutôt de la « possibilité » d'un leader. Ce facteur

prend alors possession de lui et, à partir de ce moment, son caractère change. Dieu sait ce qu'il est devenu, c'est comme s'il s'était égaré et que le facteur ancestral s'était emparé de lui pour le dévorer. Ses amis ne comprennent pas ce qui a bien pu lui arriver, car il est devenu une autre personne. Bien que, dans la plupart des cas, cet état de fait déclenche un conflit chez la personne, il se peut même que cela ne le fasse pas pour lui. L'image peut avoir une telle intensité que le moi recule devant elle et se rend à sa domination.

Mme Keller : Mais s'il a un tel besoin de cette image pour pouvoir occuper ce poste, alors comment peut-il, à la fois, être en paix avec lui-même et dominer l'image s'il y a conflit ?

Dr Jung : En général, la seule chose à faire dans ce cas est d'essayer de réconcilier ces images avec le moi, par un traitement analytique. Si la personne est faible, l'image prend alors possession du moi. C'est ce qui arrive constamment par exemple quand les jeunes filles se marient. Elles peuvent avoir été des filles parfaitement normales jusqu'au moment où survient un rôle qu'elles se sentent appelées à jouer, et alors la fille n'est plus du tout elle-même. Le résultat habituel est une névrose. Je me souviens du cas d'une mère de quatre enfants qui se plaignait de n'avoir jamais eu d'expérience importante dans sa vie. Je lui ai alors demandé : « Et vos quatre enfants ? » Elle m'a répondu : « Oh, ils sont juste arrivés. » On aurait aussi bien pu dire que c'était sa grand-mère qui avait eu ces enfants et pas elle, et en réalité, elle les avait rejetés.

Y a-t-il d'autres questions ? Dr Mann ?

Dr Mann : J'ai proposé une question qui sera traitée plus tard, je pense, dans un autre cours. Je voulais savoir s'il vous serait possible de retracer l'itinéraire d'un type irrationnel, en partant de sa fonction supérieure jusqu'à sa fonction inférieure, tout comme vous l'avez fait pour le type rationnel, à travers votre propre expérience.

Dr Jung : Prenons par exemple un type intuition dont la fonction auxiliaire est la pensée, et supposons qu'il ait atteint le niveau maximum de son intuition et que cela se soit soldé par un échec. Comme vous le savez, l'intuitif est toujours en train de courir après de nouvelles possibilités. Supposons que, finalement, il soit acculé sans pouvoir s'échapper. C'est quelque chose qui le terrorise plus que tout. Il a horreur de ce qui le lie et de se sentir en prison, mais le voilà enfin au fond du trou sans qu'il puisse, en aucune façon, voir comment son intuition va lui permettre de s'échapper. Il y a une rivière qui coule et des trains qui passent, mais il ne voit rien qui puisse le sortir de là, il est bloqué. Alors il va, peut-être, commencer à « penser » à ce qu'il lui serait possible de faire. Lorsqu'il se met à utiliser sa fonction intellectuelle, il est probable alors qu'il entre en conflit avec son sentiment, car par le biais de sa pensée il va rechercher des voies détournées pour sortir de sa difficulté, un mensonge par-ci, une tricherie par-là, ce qui ne sera guère acceptable pour son sentiment. Il va devoir choisir entre son sentiment et son intellect et, ce faisant, il va alors finir par comprendre qu'il y a un fossé qui les sépare. C'est par la découverte d'un nouveau royaume, celui de la sensation, qu'il va sortir de ce conflit, et, à partir de là et pour la première fois, la réalité va prendre un

nouveau sens pour lui. Pour un type intuition qui n’a pas développé sa fonction sensation, le monde du type sensation est comme un paysage lunaire, c’est-à-dire vide et mort. Il croit que le type sensation passe son temps avec des cadavres, mais dès qu’il a commencé à mettre en œuvre sa fonction inférieure, il commence à apprécier l’objet pour ce qu’il est réellement et pour lui-même, et non pas à travers le filtre de ses projections.

Les personnes qui ont une intuition surdéveloppée, qui les a conduites au mépris de la réalité objective et, finalement, à un conflit comme celui que je viens de décrire, ont des rêves généralement très caractéristiques. J’ai eu une fois comme patiente une jeune femme à l’intuition absolument extraordinaire qui avait poussé la chose à un tel degré que même son propre corps lui semblait irréel. Un jour, en plaisantant, je lui ai demandé si elle avait remarqué qu’elle avait un corps et, très sérieusement, elle m’a répondu qu’elle n’en avait pas et qu’elle prenait son bain cachée sous un drap ! Quand elle est venue me voir, elle n’entendait même plus le bruit de ses pas quand elle marchait et avait seulement l’impression de flotter dans l’air. Dans son premier rêve, elle se trouvait assise au-dessus d’un ballon. Non pas *dans* un ballon, mais *au-dessus* d’un ballon qui flottait très haut dans les airs, et elle se penchait pour observer ce que je faisais en bas. J’avais un fusil et je tirais sur le ballon, que j’ai fini par faire redescendre au sol. Avant de venir me consulter, elle avait vécu dans une maison où elle avait été impressionnée par les charmantes jeunes filles qui y vivaient. C’était un bordel,

ce qu’elle n’avait absolument pas remarqué. C’est ce choc qui l’avait amenée à l’analyse.

Il est impossible de ramener à la réalité, directement par la sensation, un cas comme celui-ci, car, pour l’intuitif, les faits réels sont comme le vent. Étant donné que la pensée était sa fonction auxiliaire, j’ai commencé par raisonner avec cette patiente d’une façon très simple jusqu’à ce qu’elle soit prête à se décoller de la magie de ses projections. Supposons que je lui dise : « Voici un singe vert », elle répondra immédiatement : « Il n’est pas vert, il est rouge. » Je lui dirai alors : « Il y a des milliers de personnes qui disent que ce singe est vert ; si, vous, vous le voyez rouge, ce n’est qu’à cause de votre imagination. » L’étape suivante consiste à l’amener jusqu’au conflit entre son sentiment et sa pensée. L’intuitif fait avec ses sentiments à peu près la même chose que ce qu’il fait avec ses pensées : s’il a une intuition négative à propos de quelqu’un, la personne va lui sembler entièrement mauvaise et ce qu’elle est réellement n’aura absolument aucune importance. Mais petit à petit, une patiente de ce type va finir par se demander ce que l’objet est véritablement, et elle va chercher à entrer directement en contact avec lui. Elle pourra ensuite donner une vraie valeur à la sensation et cesser de regarder l’objet de loin, en un mot, elle sera alors prête à sacrifier son désir écrasant de maîtrise par l’intuition.

Ce que je viens d’expliquer à propos du fonctionnement de l’intuitif semblera totalement absurde à une personne de type sensation tant les deux manières d’appréhender la réalité sont différentes. J’ai eu une fois une patiente qui,

après six mois d’analyse, s’est réveillée en état de choc en réalisant que je n’avais pas de grands yeux bleus. Une autre, qui avait encore plus l’habitude de mon bureau, qui était peint en vert, me demanda pourquoi j’avais changé les lambris en chêne qui étaient là depuis qu’elle venait chez moi. J’ai eu toutes les peines du monde à lui faire entendre que c’était elle qui avait mis des lambris en chêne dans la pièce.

Ce type d’altérations de la réalité caractérise toute fonction supérieure lorsqu’elle est poussée à l’extrême de son développement. Plus elle est univoque, plus elle tend à faire entrer la réalité dans un schéma. Il existe quatre fonctions, peut-être même plus, et il n’est pas possible d’être en relation avec le monde si l’on méprise une ou plusieurs de ces fonctions.

Question de Mlle Corrie : « Pourriez-vous expliquer la relation d’ambivalence qu’il y a entre les couples d’opposés ? »

Dr Jung : Si vous parlez de couples d’opposés, vous supposez déjà qu’il y a deux parties en guerre l’une contre l’autre, ce qui est une conception dualiste. L’ambivalence est une conception moniste où les opposés n’apparaissent pas séparés l’un de l’autre, mais comme des aspects opposés d’une seule et même chose. Prenons par exemple quelqu’un qui a de bons et de mauvais côtés. C’est quelqu’un d’ambivalent. On dit de lui qu’il est faible, qu’il est déchiré entre Dieu et le diable ; tout ce qui est bien est du côté de Dieu, tout ce qui est mauvais est du côté du diable, lui n’est qu’un atome qui balance entre les deux, on ne sait jamais ce qu’il va faire. Son caractère ne s’est jamais

affirmé et reste ambivalent. Il se peut par ailleurs qu'un fils soit coincé entre des parents en conflit, sans que cela ait un rapport avec son caractère : il est victime de ces opposés et pourra le rester indéfiniment. On a dû inventer le terme « image » pour faire face à cette situation. Ce genre de personne ne pourra jamais faire aucun progrès tant qu'elle n'aura pas compris que se considérer comme la victime des deux opposés – père et mère – n'est qu'un aspect de la réalité. Elle doit comprendre qu'elle porte en elle l'image des deux, et que c'est dans son propre psychisme que le conflit a lieu, en d'autres termes qu'elle est ambivalente. Jusqu'à ce qu'elle parvienne à en prendre conscience, elle peut utiliser ses parents réels ou leur image comme des armes pour se protéger contre la vie. Si elle accepte de reconnaître que les parties en conflit sont des aspects de sa personne, elle sera alors en mesure d'assumer la responsabilité du problème que cela représente. De la même façon, je ne comprends pas que l'on puisse rendre la guerre responsable de ce qui nous est arrivé. Nous portons, en chacun de nous, les éléments qui ont permis à la guerre de se déclencher.

La relation qui existe entre l'ambivalence et les couples d'opposés n'est donc qu'un point de vue subjectif.

M. Robertson : Si l'on considère que la libido est toujours clivée, qu'est ce qui va alors donner l'impulsion dans un sens ou dans l'autre ?

Dr Jung : La question de l'impulsion n'entre pas en ligne de compte car la libido, l'énergie, est, par définition, en mouvement. L'expression « ambitendance » est une manière d'exprimer la nature contradictoire de l'énergie.

Sans les opposés, il n’y a pas de tension, et donc, il y a ambitendance. L’énergie en tant que substance est, si l’on peut dire, une dispersion d’énergie, c’est-à-dire que l’énergie ne peut jamais être observée que dans un mouvement ou dans une direction. Un processus mécanique est théoriquement réversible, mais, dans la nature, l’énergie s’écoule toujours dans une seule direction : du haut vers le bas. Il en est de même de la libido : elle aussi a une direction, et on peut dire de toute fonction qu’elle est naturellement dirigée vers un but. Bien sûr, le préjugé bien connu qui a prévalu en biologie contre cette idée a à voir avec la confusion que l’on fait généralement entre téléologie et but. La téléologie dit qu’il existe un dessein vers lequel tout tend, mais un tel dessein présuppose nécessairement qu’un esprit nous guide vers un but défini, ce qui pour nous est un point de vue indéfendable. Certains processus peuvent présenter un caractère intentionnel sans que cela soit lié à une visée prédéfinie. Tous les processus biologiques ont un but. L’essence même du système nerveux répond à une finalité puisqu’il se comporte comme une centrale télégraphique qui coordonne toutes les parties du corps. Tous les réflexes adaptés sont engrangés dans le cerveau. Et si nous revenons à notre point de départ et à l’ambitendance, ce n’est donc pas l’énergie en soi qui est clivée ; elle est, à la fois, couple d’opposés et une, ce qui veut dire que l’énergie est paradoxale.

M. Robertson : La manière dont vous faites la distinction entre téléologique et intentionnel n’est pas claire pour moi.

Dr Jung : Une action peut avoir un caractère intentionnel sans pour autant obéir à un but. Comme vous le savez,

Bergson a très bien développé cette idée. Je peux fort bien aller dans une direction sans en connaître le but final. Je peux très bien être dans la direction de tel pôle sans pour autant avoir l'intention de m'y rendre. Je l'utilise pour mon orientation et non pas comme un but. On dit que l'instinct est aveugle, pourtant il a un but. Il ne fonctionne correctement que dans certaines conditions, mais dès qu'il est en désaccord avec ces conditions, il menace l'espèce de destruction. Appliqué aux nations modernes, avec leurs inventions de gazage, etc., le vieil instinct de guerre de l'homme primitif devient suicidaire.

Question écrite de M. Robertson : « Vous nous avez présenté les deux façons de voir des types psychologiques. D'un côté l'introverti qui regarde vers le haut et le bas de la cascade, de l'autre, l'extraverti, regarde l'eau qui se trouve au milieu.

Mais n'êtes-vous pas vous-même “en haut et en bas” lorsque vous formulez une telle idée ? De sorte qu'en parlant ainsi de l'énantiodromie vous illustrez votre propre tendance à l'introversion. Ou bien pourriez-vous dire que ce concept a une valeur “objective” ? »

Dr Jung : Voir le haut et le bas est sans aucun doute une attitude d'introverti, mais c'est ainsi que l'introverti se situe. Il met une distance entre lui et l'objet, mais il est aussi sensible aux différences. Il sait décomposer et discriminer, et n'a nul besoin d'une multitude d'éléments et d'arguments. L'extraverti, lui, est constamment en quête d'arguments et de toujours plus d'arguments. Généralement, il a une grande idée, disons une idée

juteuse, qui fait fonction d'unité derrière tous les arguments ; l'introverti, lui, cherche à décomposer cette idée juteuse.

En ce qui concerne la valeur objective, je dirai qu'il doit bien y avoir quelque vérité dans cette idée tant on a pu observer cette énantiodromie. De même, tant de personnes ont remarqué que le développement se faisait de manière continue que cela doit également être vrai ; il ne s'agit pas là à proprement parler d'une valeur véritablement objective, mais seulement d'une valeur subjective. Bien sûr, cela n'est pas très satisfaisant et l'introverti a toujours tendance à penser, en privé, que, considérée d'un point de vue subjectif, sa manière de voir est la seule qui soit correcte.

Dr de Angulo : Je ne vois pas le rapport logique entre l'introversion et l'aptitude à voir le phénomène d'énantiodromie. Il y doit y avoir des millions d'extravertis qui, ont, eux aussi, cette aptitude.

Dr Jung : Il n'y a pas de rapport logique, mais j'ai observé que cela correspondait à une différence de tempérament entre les deux attitudes. L'introverti veut voir ce qui est petit devenir grand et ce qui est grand devenir petit. Les extravertis aiment les grandes choses et ils n'aiment pas voir ce qui est bien devenir moins bien, mais toujours mieux. L'extraverti a horreur de penser qu'il peut y avoir en lui un côté diabolique. De plus, l'introverti a tendance à accepter facilement l'énantiodromie parce qu'un tel concept enlève beaucoup de son pouvoir à l'objet, tandis que l'extraverti, qui n'a aucun désir de minimiser l'importance de l'objet, accepte de bonne grâce de lui donner du pouvoir.

M. Aldrich : Il me semble, Dr Jung, que certaines choses que vous dites sont en contradiction avec ce que vous avez

écrit dans les *Types* concernant l'extraverti nominaliste, qui tient les faits pour séparés, et l'introverti réaliste qui cherche toujours l'unité derrière l'abstraction[1].

Dr Jung : Non, cela n'est pas contradictoire. Le nominaliste, bien qu'il mette l'accent sur des faits séparés, crée une sorte d'unité compensatoire du fait qu'il imagine un Être éternel qui les englobe tous. Le réaliste ne cherche pas tant à parvenir à une idée unique qu'à se dégager des faits, en les rendant abstraits à travers les idées. Par exemple, l'*Urpflanze* [2] de Goethe est une idée trop générale qui illustre ce que je veux dire par la tendance qu'ont les extravertis à formuler de « grandes idées ». De l'autre côté, on a Agassiz[3] qui a développé l'idée que les animaux viennent de différentes origines, ce qui correspond beaucoup mieux à l'introverti que la conception de Goethe. Dans l'idée platonicienne de la vie, il y a toujours un nombre limité d'images primordiales, mais il y en a tout de même beaucoup, et pas qu'une seule. C'est pourquoi l'introverti a tendance à être polythéiste.

M. Aldrich : Mais Platon n'a-t-il pas attribué l'origine du monde au souffle de Dieu ?

Dr Jung : Oui, c'est vrai ; pourtant ce n'est pas dans cette idée que réside l'intérêt de Platon, mais dans sa conception des *eidola* – ou l'idée abstraite primordiale[4].

Cours

La dernière fois[5], je vous ai parlé de mon rêve du meurtre du héros, et de l'imagination sur Élie et Salomé qui est venue après.

Le meurtre du héros n’est pas quelque chose d’anodin ; il a des conséquences caractéristiques. Lorsqu’une image disparaît, cela signifie que l’on devient cette image. Se défaire du concept de dieu signifie que l’on devient soi-même ce dieu. Il en est ainsi parce que lorsqu’une image disparaît, c’est toujours consciemment que cela se produit, ce qui permet à la libido contenue dans l’image de retourner dans l’inconscient. Plus l’image est puissante, plus elle nous piège dans l’inconscient, de sorte que si l’on abandonne le héros qui est dans le monde conscient, l’inconscient va nous obliger à jouer le rôle du héros.

Je me souviens d’un cas qui illustre ce propos. Il s’agissait d’un homme parfaitement capable d’analyser sa situation. Pendant toute son enfance, sa mère n’avait eu de cesse de lui dire qu’il serait un jour le sauveur de l’humanité, et, bien qu’il ne l’ait jamais vraiment cru, d’une certaine manière cela l’avait touché, de telle sorte qu’il était entré à l’Université et s’était mis à faire des études. Mais là, il est tombé en dépression et il a dû rentrer chez lui. Or un sauveur n’a nul besoin d’étudier la chimie et, qui plus est, un sauveur est toujours incompris. De sorte qu’élevé et nourri de ces idées par sa mère, mais aussi par son imagination, il s’effondra complètement sur le plan du conscient. Il se contenta alors de trouver un poste dans une compagnie d’assurances qui consistait tout juste à lécher quelques timbres, et pendant tout ce temps il a joué le rôle secret du « méprisé parmi les hommes ». Il est finalement arrivé chez moi et, en l’analysant, j’ai découvert ce fantasme du sauveur. Il l’avait très bien compris, mais seulement de manière intellectuelle, de sorte que l’emprise

émotionnelle que cela avait eu sur lui n’a pu changer. Et, bien qu’il ait compris la situation intellectuellement, il a continué à tirer satisfaction d’être un sauveur non reconnu.

En apparence, l’analyse semblait l’avoir suffisamment stimulé, mais en fait, cela n’avait pas pénétré en profondeur. Il trouvait très intéressant de vivre avec un fantasme aussi étrange. Puis il s’est mis à mieux faire son travail et, plus tard, il a demandé un poste de direction dans une grande usine, qu’il a obtenu. C’est alors qu’il s’est complètement effondré. Il lui avait été impossible de voir qu’il n’avait pas compris la valeur émotionnelle de son fantasme, et c’est en raison de ces valeurs émotionnelles, dont il n’avait pu prendre conscience, qu’il s’est présenté à un poste qu’il était totalement incapable d’assumer. Son fantasme n’était autre qu’un fantasme de toute-puissance, et son désir d’être un sauveur basé sur un désir de puissance. On peut donc très bien comprendre intellectuellement ce genre de constructions fantasmatiques alors que, dans l’inconscient, leur activité continue.

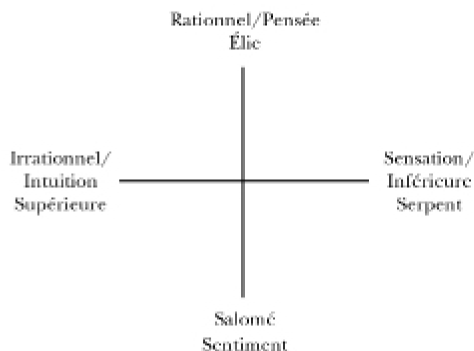
Dans ce cas, le meurtre du héros signifie que l’on devient soi-même un héros, et que quelque chose doit donc se produire, comme ce qui arrive aux héros.

À côté d’Élie et de Salomé, il y avait un troisième élément dans le fantasme que j’ai commencé à décrire : c’est l’énorme serpent noir qui se trouvait entre eux[6]. Le serpent est la contrepartie du héros. La mythologie regorge d’histoires entre héros et serpents[7]. Dans un conte nordique, le héros a des yeux de serpent, et dans de nombreux mythes on voit le héros vénéré sous forme de serpent en quoi il a été transformé après sa mort. Cela vient

peut-être de l'idée primitive que le premier animal à se glisser hors de la tombe est l'âme du défunt.

La présence du serpent signifie donc qu'une fois encore, il va être question du mythe du héros. Pour ce qui est de la signification des deux figures, Salomé est une figure d'*anima* : elle est aveugle car, bien qu'elle mette en relation le conscient et l'inconscient, elle ne voit pas ce qui se passe dans l'inconscient. Élie est une personnification de l'élément cognitif, et Salomé de l'élément érotique. Élie est la figure du vieux prophète plein de sagesse[8]. On peut dire de ces figures qu'elles sont des personnifications d'une forme bien spécifique, Logos et Éros. C'est pratique pour jouer intellectuellement avec, mais étant donné que Logos et Éros sont de pures spéculations irrationnelles et non pas des termes scientifiques, il vaut beaucoup mieux laisser à ces figures leur caractère d'événement ou d'expérience.

Quant au serpent, quelle autre signification a-t-il ?



---

[1]. Voir, *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 28 et suiv.

[2]. Voir, Goethe, *La Métamorphose des plantes et autres écrits botaniques* (1829), Paris, Triades, 1999.

[3]. Louis Agassiz, botaniste, zoologue et géologue suisse américain qui développa la théorie de la « création multiple ». Jung ne le mentionne nulle part

ailleurs, bien que sa bibliothèque contienne un exemplaire de son ouvrage *Schöpfungsplan* (1875).

[4]. Voir *Timée*, 37d.

[5]. En réalité, il s’agit du cours 8.

[6]. 2012 : Dans le *Livre rouge*, Jung écrit : « En dehors d’Élie et de Salomé, je vois dans le Serpent un troisième symbole. Il est un élément étranger entre les deux principes, bien qu’il soit lié aux deux. Le Serpent m’enseigne la différence d’essence inconditionnelle des deux principes en moi. Si je regarde depuis la pré-pensée vers le désir, je vois tout d’abord l’effrayant Serpent venimeux. Si depuis le désir, je ressens la pré-pensée, je ressens tout d’abord le Serpent froid et cruel. Le serpent est l’essence chthonienne de l’homme dont il n’est pas conscient. Sa nature change selon les pays et les peuples, car elle est la dimension secrète qui afflue vers lui depuis la terre-mère nourricière », *op. cit.*, p. 247. (Édition texte seul : p. 207.)

[7]. Voir *Ma vie*, *op. cit.,* p. 211 et suiv.

[8]. 2012 : Dans la deuxième mouture du *Livre rouge*, Jung a respectivement interprété les figures d’Élie et de Salomé en termes de pré-pensée et de désir : « Les puissances de mes profondeurs sont la prédétermination et le désir. La prédétermination ou pré-pensée est pareille à Prométhée qui, sans pensées déterminées, donne forme et détermination au chaos, qui creuse les canaux et présente au désir son objet. La pré-pensée existe aussi avant la pensée. Mais le désir est la force qui, en soi sans forme ni détermination, convoite et détruit des formes. Il aime la forme qu’il comporte en lui, et détruit la forme qu’il n’accepte pas. Ce qui est pré-pensant est voyant, mais le désir est aveugle. Il ne prévoit pas, mais convoite ce qu’il touche. La pré-pensée est en soi dépourvue de force et donc non motrice. Mais le désir est force et donc moteur », *op. cit.*, p. 247. (Édition texte seul : p. 206.) Dans des commentaires tardifs, probablement écrits dans les années 1920, Jung commente cet épisode et note : « Cette composition est une image qui revient constamment dans l’esprit humain. Le Vieux Sage représente un principe spirituel que l’on pourrait nommer Logos et la jeune fille un principe affectif non spirituel que l’on pourrait appeler Éros », *ibid.*, p. 365. (Édition texte seul : p. 630.)

Douzième cours

Questions et discussion

Question du Dr Ward : « Vous parlez de l'énergie comme si elle s'écoulait d'un niveau élevé vers un niveau inférieur et vous donnez l'image de la chute d'eau pour l'illustrer. Dans ce cas, est-ce que c'est le nuage qui est le niveau inférieur ? C'est ce qui se passe si on transforme le niveau dont vous parlez en termes d'énergie thermique. Et, pour l'énergie psychique, ne faudrait-il pas considérer cette capacité de transformation en des modes d'expression différents ? Est-ce que ce n'est pas le cœur de la question dans les névroses ? La névrose surviendrait-elle si l'énergie psychique était suffisamment libre ou fluide pour se transformer facilement ? Mais ici, une question d'éthique entre en ligne de compte : c'est le choix de l'orientation. Auriez-vous la gentillesse de traiter cette question ? »

Dr Jung : Pour que l'eau s'élève de la mer, il faut une nouvelle énergie. Si l'eau s'écoule vers le haut de la colline, c'est qu'il y a une autre source d'énergie ; en d'autres termes, l'énergie solaire la fait s'élever. L'eau qui est montée vers les nuages devra retomber. Nous retirons de l'inconscient collectif des sources d'énergie supplémentaires qui élèvent notre niveau de conscience. Dans l'inconscient collectif, il y a de l'énergie sous forme « solide », d'origine

archaïque, mais cette énergie supplémentaire est semblable à l'énergie qu'on trouve dans les mines de charbon, et, comme l'énergie des mines, elle risque de s'épuiser. Si l'on ne parvient pas à libérer l'énergie atomique[1], ou celle des marées ou du vent, la population européenne est condamnée à décroître. Si on libère l'énergie de l'inconscient collectif jusqu'à ce qu'il n'y en ait plus, on arrive alors à la différenciation. Les archétypes sont des sources d'énergie. Si les gens qui n'ont aucun projet de vie se saisissent d'une idée archétypique, par exemple d'une idée religieuse, alors ils deviennent créatifs. Mettez une idée dans la tête de « monsieur tout-le-monde » et il devient important et incroyablement créatif.

On aime à penser qu'on peut diriger sa vie avec des idées morales, mais cela ne marche pas ; si c'était le cas, on irait bien depuis longtemps. La morale ne concerne pas l'inconscient collectif. Au royaume de la volonté, on a le choix, mais au-delà il n'y en a aucun.

Cours

Le serpent noir symbolise la libido qui s'introvertit. Salomé représente l'*anima* et Élie, le Vieux Sage. Salomé, qui est instinctive et presque aveugle, a besoin du regard sage et visionnaire d'Élie. La figure du prophète vient équilibrer celle de l'*anima* aveugle[2].

Dans la mesure où ma pensée est introvertie, mon *anima* a un sentiment plutôt aveugle. Dans mon cas, l'*anima* ne se réduit pas seulement à Salomé, mais elle a quelque chose du serpent, qui représente aussi la sensation. Comme vous

le savez, la vraie Salomé était prise dans une relation incestueuse avec Hérode, son beau-père, et c'est à cause du sentiment qu'il lui portait qu'elle a pu lui demander la tête de Jean Baptiste[3].

J'avais déjà beaucoup lu de mythologie avant que cette imagination ne me vienne, et toutes ces lectures sont condensées dans ces figures. Le vieil homme est une figure très caractéristique. On le rencontre partout ; il apparaît sous diverses formes, et régulièrement en compagnie d'une jeune fille[4].

Sentiment et sensation sont à l'opposé de la pensée consciente associée à l'intuition, mais l'équilibre est insuffisant. Si on suppose que l'*anima* apparaît dans l'inconscient du fait de la domination de la fonction différenciée dans le conscient, une figure compensatrice va venir équilibrer la figure de l'*anima* dans l'inconscient. Il s'agit de celle d'Élie, le Vieux Sage. C'est comme sur une échelle : d'un côté il y a le conscient, et de l'autre l'inconscient. Cela a été l'une de mes premières hypothèses. Pour Freud, l'inconscient ne déverse dans le conscient que des contenus inacceptables, ce qui fait que le conscient a du mal à les intégrer et les refoule, et il n'y a aucune régulation.

Dès cette époque, il m'a semblé qu'un principe compensateur régulait le conscient et l'inconscient. Mais j'ai compris plus tard que l'inconscient se régulait aussi en lui-même. Il s'agit du pour et du contre. L'inconscient n'est nullement l'exact opposé du conscient. Il peut être différent de façon irrationnelle. On ne peut déduire l'inconscient du conscient. L'inconscient s'autorégule, tout comme le fait le

conscient. Lorsqu’on rencontre une figure hors du commun comme celle de Salomé, c’est qu’il y a une figure compensatrice dans l’inconscient. S’il n’y avait qu’une figure aussi diabolique que celle de Salomé, le conscient devrait ériger une barrière pour l’empêcher d’approcher, une attitude morale excessivement défensive et fanatique. Or je n’avais pas cette attitude morale excessivement défensive, peut-être parce que la figure de Salomé était compensée par celle d’Élie. Quand Élie m’a dit qu’il était toujours avec Salomé, j’ai pensé qu’il était presque blasphématoire de sa part de dire ça. J’avais l’impression d’être plongé dans une atmosphère cruelle et sanglante.

Cette atmosphère enveloppait Salomé, et entendre Élie déclarer qu’il était toujours en sa compagnie m’a profondément choqué. Élie et Salomé sont ensemble parce qu’ils représentent un couple d’opposés. Élie est une figure importante de l’inconscient de l’homme, mais pas de l’inconscient de la femme. Il représente l’homme de prestige, l’homme qui a un seuil de conscience bas ou une intuition remarquable. Dans les grandes cultures, ce serait le Sage ; comme Lao Tse. Il est capable d’entrer en contact avec les archétypes. Il sera nimbé de mana, et permettra aux autres hommes de s’éveiller parce qu’il entre en contact avec l’archétype chez l’autre. Il fascine et envoûte son entourage. C’est un sage, un guérisseur, celui qui a le mana.

Par la suite, cette figure de Sage évoluera vers une figure spirituelle, un dieu, « le vieil homme qui vient de la montagne » (comme Moïse descendant de la montagne pour apporter la Loi), le sorcier de la tribu. C’est un

législateur. Le Christ lui-même, lors de sa transfiguration, était accompagné de Moïse et d'Élie. Les théosophes pensent que tous les grands législateurs et les maîtres du passé, comme par exemple les Mahatmas de l'enseignement théosophique, sont des entités spirituelles toujours vivantes[5]. Les théosophes sont donc convaincus que le Dalaï-lama est une figure de ce genre. Dans l'histoire de la Gnose, cette figure joue un grand rôle, et chaque secte prétend avoir été fondée par une personnalité de ce genre. Cela ne convient pas vraiment à la figure du Christ, car il est trop jeune pour être un Mahatma. Pour être un grand homme il faut avoir un autre rôle. Jean Baptiste était un grand sage, maître et initiateur, mais on lui a ôté son pouvoir. Le même archétype ressurgit chez Goethe avec Faust, et chez Nietzsche avec Zarathoustra, qui lui apparaît comme une visitation. Nietzsche a été possédé par l'irruption de l'énergie de l'archétype du grand Sage. Comme je l'ai dit, cela joue un grand rôle dans la psyché de l'homme, mais pas autant que celui de l'*anima*.

Le serpent est l'animal, mais l'animal magique. Presque personne n'est neutre dans sa relation au serpent. Quand on pense au serpent, on est toujours en contact avec l'instinct primordial. Tout comme l'homme, les chevaux et les singes ont la phobie des serpents. Dans les régions primitives, on comprend facilement pourquoi l'homme a développé cet instinct. Les Bédouins ont peur des scorpions et portent des amulettes pour s'en protéger, en particulier des pierres provenant de ruines romaines. Par conséquent, lorsqu'on voit apparaître un serpent, ce qui vient à l'esprit, c'est un sentiment de peur archaïque. La couleur noire

correspond à ce sentiment, et au caractère chtonien du serpent. Comme il est caché, il est dangereux. En tant qu'animal, il symbolise quelque chose d'inconscient : c'est le mouvement de l'instinct ou de la pulsion ; il montre la voie vers le trésor caché, ou bien il garde le trésor. Le dragon est la forme mythologique du serpent. Le serpent exerce une séduction fascinante, et un attrait étrange mêlé de peur. Certaines personnes sont fascinées par cette peur. Ce qui inspire l'effroi et le danger attire de façon extraordinaire. On voit, par exemple, ce mélange de peur et d'attraction lorsqu'un oiseau est hypnotisé par un serpent : il descend en battant des ailes pour combattre le serpent, puis il est captivé et le serpent l'attrape. Le serpent montre la voie des choses cachées et est l'expression de la libido qui s'introvertit, et qui conduit l'homme à dépasser son seuil de sécurité et les limites de sa conscience, comme le montre le cratère profond.

Le serpent est aussi Yin, la sombre puissance féminine. Les Chinois n'ont pas considéré le serpent (c'est-à-dire le dragon) comme symbole du Yin, mais comme symbole du Yang. Dans la tradition chinoise, le Yin est symbolisé par le tigre et le Yang par le dragon.

Le serpent semble, en apparence, détourner, l'élan psychique vers le royaume des ombres, des images mortes et négatives, mais aussi vers la terre, dans le concret. Il rend les choses réelles, vivantes, à la manière du Yin. Dans la mesure où le serpent conduit vers les ombres, il joue le rôle de l'*anima* ; il mène en profondeur, il relie le haut et le bas[6]. Il y a des parallèles mythologiques. Certains Noirs nomment l'âme : « Mon serpent », ils disent : « Mon serpent

m’a dit », ce qui signifie : « J’ai eu une idée ». Par conséquent, le serpent est aussi le symbole de la sagesse, et exprime la parole sage venant des profondeurs. C’est très chtonien, enraciné dans la terre, comme l’est Erda[7], fille de la terre. Les héros morts se transforment en serpents dans les Enfers.

Dans la mythologie, l’oiseau solaire se dévore lui-même, puis descend dans la terre, et naît à nouveau. L’oiseau Semenda[8], comme le phœnix, se consume pour se renouveler. Des cendres naît le serpent, et du serpent naît à nouveau l’oiseau. Le serpent est la transition entre ce qui est né du ciel et ce qui retourne à l’oiseau. Le serpent s’enroule autour du vaisseau de Râ. Pendant le voyage nocturne, à la septième heure, Râ doit combattre le serpent. Râ est accompagné par le rituel des prêtres : s’il tue le serpent, le soleil se lève, s’il n’y parvient pas, le soleil ne se lèvera plus.

Le serpent représente la tendance à aller vers les profondeurs afin de se délivrer de l’attraction du monde des ombres.

Le vieil homme et moi étions déjà engagés dans une conversation intéressante, quand, contre toute attente, il a eu une attitude assez critique envers ma façon de penser. Il m’a dit que je considérais mes idées comme si c’était moi qui les avais créées, alors que, de son point de vue, les idées étaient comme des animaux dans une forêt, des gens dans une pièce, ou des oiseaux dans l’air. Il m’a dit : « Si tu voyais des personnes dans une pièce, tu ne dirais pas que tu les as fabriquées, ou que tu en es responsable[9]. » C’est à ce moment-là seulement que j’ai appris l’objectivité de la

psyché. C'est à ce moment-là seulement que j'ai pu dire à un patient : « Taisez-vous, quelque chose est en train de se passer. » Ces choses-là *existent vraiment*, comme des souris dans une maison. On ne peut pas dire qu'on se trompe quand on a une idée. Pour comprendre l'inconscient, on doit considérer ses pensées comme des événements, comme des phénomènes[10]. Nous devons être d'une parfaite objectivité.

Quelques soirs plus tard, j'ai eu comme l'impression que les choses devaient se poursuivre ; j'ai à nouveau essayé de suivre la même démarche, mais *ça* ne voulait pas descendre. Je suis resté en surface[11]. J'ai alors compris qu'un conflit se jouait en moi à propos de cette descente, mais je n'arrivais pas à voir de quoi il s'agissait, je sentais seulement que deux forces obscures se combattaient, deux serpents. Il y avait une crête montagneuse, une arête coupante, avec d'un côté un paysage désertique et ensoleillé, et de l'autre l'obscurité. J'ai vu un serpent blanc du côté lumineux, et un serpent noir du côté sombre. Ils se sont affrontés sur la crête étroite. Un combat terrifiant s'en est suivi. Finalement, la tête du serpent noir est devenue blanche, et il s'est retiré, vaincu. J'ai pensé : « Maintenant, nous pouvons y aller. » Alors, le vieil homme est apparu, tout en haut sur l'arête rocheuse. Nous sommes montés très haut, et nous avons atteint un mur cyclopéen, fait de rocs empilés formant une grande enceinte. J'ai pensé : « Oh, un lieu sacré druidique ! » Nous sommes entrés par une ouverture, et nous nous sommes retrouvés dans une grande cour avec un bloc en forme d'autel druidique. Le vieil homme est monté sur l'autel. Il est aussitôt devenu petit,

ainsi que l'autel, alors que les murs s'élevaient de plus en plus haut. Puis j'ai vu une minuscule maison près des murs, et une toute, toute, petite femme, comme une poupée, qui se révéla être Salomé. J'ai aussi vu le serpent, et lui aussi était infiniment petit. Les murs continuaient à s'élever, et j'ai soudain compris que j'étais dans l'autre monde, que les murs étaient ceux d'un cratère, et qu'il s'agissait de la maison de Salomé et d'Élie. Pendant tout ce temps, je n'ai pas grandi, mais j'ai gardé la même taille. Tandis que les murs montaient, Salomé et Élie ont un peu grandi. J'ai compris que je me trouvais au fond du monde. Élie dit en souriant : « Voyons, c'est tout simplement pareil, en haut ou en bas. »

Puis quelque chose de très désagréable s'est passé. Salomé s'est mise à s'intéresser à moi, pensant que je pouvais la guérir de sa cécité. Elle s'est mise à m'adorer. Je lui ai demandé : « Mais pourquoi m'adores-tu ? » Elle m'a répondu : « Tu es le Christ. » Malgré mes objections, elle continuait. Alors j'ai dit : « Mais c'est de la folie ! », et une résistance pleine de scepticisme m'a envahi. Puis j'ai vu le serpent ramper vers moi. Il est venu très près, et s'est mis à s'enrouler autour de moi et à me comprimer avec ses anneaux, qui sont montés jusqu'à mon cœur. J'ai compris que, pendant que je luttais, j'avais pris la posture de la crucifixion. Dans l'agonie et la lutte, je suais si abondamment que l'eau coulait à flots autour de moi. Puis Salomé s'est levée, et elle voyait. Pendant que le serpent m'écrasait, j'ai senti que mon visage s'était transformé en celui d'un animal de proie, celui d'un lion ou d'un tigre[12].

L’interprétation de ces rêves est la suivante. D’abord le combat des deux serpents : le blanc représente un mouvement vers le jour, le noir vers le royaume de l’ombre, et il y a là aussi un aspect moral. Il existait en moi un véritable conflit, une résistance à aller plus bas. Mon impulsion la plus forte était de remonter vers le haut. La veille, j’avais été tellement ébranlé par la cruauté des lieux que j’avais vus, que j’avais vraiment envie de trouver une voie qui remontait vers la conscience, comme je l’avais fait sur la montagne. La montagne était le royaume du soleil, et l’enceinte ronde le contenant dans lequel on avait recueilli le soleil.

Élie avait dit que c’était exactement la même chose en bas et en haut. Comme dans *L’Enfer* de Dante[13]. Les gnostiques expriment la même idée dans le symbole des cônes inversés. Par conséquent, la montagne et le cratère se ressemblent. Il n’y avait rien d’une élaboration consciente dans ces imaginations, ce n’étaient que des événements qui étaient arrivés. J’ai donc supposé que la façon de penser de Dante provenait des mêmes archétypes. J’ai très souvent observé la même chose chez les patients – les cônes en haut et en bas, les choses en haut et les choses en bas.

La démarche de Salomé et l’adoration qu’elle me témoignait correspondent évidemment à cet aspect de la fonction inférieure, qui est toujours pris dans quelque chose de dangereux. Je ressentais ces flatteries avec une fascination extrêmement dangereuse. On est envahi par la crainte que ce soit peut-être de la folie. C’est ainsi que débute la folie, c’est *ça* la folie. Par exemple, dans un roman

russe, on raconte l'histoire d'un homme qui avait peur de devenir fou[14]. Allongé dans son lit la nuit, il voit un carré brillant de clair de lune au milieu de sa chambre. Il se dit : « Si je m'asseyais là à hurler comme un chien, alors je serais fou, mais je ne le fais pas, donc je ne suis pas fou. » Puis il essaie de chasser cette pensée, mais au bout d'un moment, il se dit : « Je pourrais m'asseoir là et hurler comme un chien, tout en le sachant et en le choisissant, et je ne serais toujours pas fou. » Il essaie à nouveau de chasser cette pensée, mais il ne peut finalement résister plus longtemps – il se lève, s'assied dans le clair de lune et hurle comme un chien, et alors il devient *vraiment* fou.

Il est impossible de prendre conscience de ce qui se passe dans l'inconscient sans s'y consacrer entièrement. Si on parvient à surmonter sa peur de l'inconscient, et à se laisser aller, alors ces choses deviennent vivantes. On peut être possédé par ces pensées, au point d'en devenir vraiment fou, ou presque. Ces images sont tellement réelles qu'elles s'imposent d'elles-mêmes, et elles sont tellement chargées de sens, qu'elles nous captivent. Elles appartiennent aux mystères antiques ; en effet, ce sont des images de cette nature qui sont à la source des mystères. Comme dans les mystères d'Isis tels que les raconte Apulée[15], avec cette initiation, et la déification de l'initié.

Les mystères sont entourés d'une crainte mystérieuse, en particulier celui de la déification. C'était un des mystères les plus importants, car il donnait une valeur immortelle à la personne – il donnait la certitude de l'immortalité. Traverser une telle initiation vous donne un sentiment étrange. C'est quand le serpent s'est enroulé autour de moi que s'est situé

le moment important, qui a abouti à la déification. Le comportement de Salomé correspondait à une déification. La face d'animal en quoi je croyais mon visage s'être transformé était celle du fameux [Deus] Léontocéphalus des mystères de Mithra[16], un personnage qu'on représente avec un serpent enroulé autour de son corps, la tête posée sur la tête de l'homme, et le visage de l'homme devenu celui d'un lion. Cette figuration n'a été retrouvée que dans les grottes à mystères (les cryptes, les derniers vestiges des catacombes). À l'origine, les catacombes n'étaient pas des lieux secrets, mais avaient été choisies pour symboliser la descente aux enfers. Cela faisait aussi partie de ces idées primitives que les saints soient enterrés avec les martyrs de façon à descendre dans la terre avant d'en ressortir. On trouvait la même idée dans les mystères dionysiaques.

Lorsque l'usage des catacombes a décliné, celui de l'église leur a succédé. La religion mithriaque avait aussi une église souterraine, et seuls les initiés assistaient aux cérémonies souterraines. Des orifices étaient creusés dans les parois de la partie souterraine de façon à ce que les non-initiés puissent entendre de l'église d'en haut ce que les initiés disaient dans l'église d'en bas. Dans l'église d'en bas, des divans ou des alcôves étaient installés en face les uns des autres. Pendant les cérémonies, on employait des cloches, et du pain marqué d'une croix. Nous savons qu'ils célébraient un repas sacramentel, où ce pain était consommé avec de l'eau au lieu de vin. Le culte mithriaque était strictement ascétique. Aucune femme n'était admise comme membre. Il est presque certain que le rite symbolique de déification ait fait partie de ces mystères.

Le dieu à tête de lion entouré par le serpent était nommé Aïon, ou être éternel. Cela vient d'une déité perse, Zrwanakarana[17], dont le nom signifie « la durée infiniment longue ». Un autre symbole très intéressant dans ce culte est l'amphore mithriaque d'où monte la flamme, avec le lion d'un côté et le serpent de l'autre, chacun essayant d'atteindre le feu[18]. Le lion représente le soleil de Juillet, jeune, chaud et sec, dans l'apogée de la lumière, l'été. Le serpent représente l'humidité, l'obscurité, la terre, l'hiver. Ils représentent les opposés du monde qui cherchent à se rejoindre avec, entre eux, le symbole de conciliation. C'est le fameux symbole du vase, symbole qui a survécu jusqu'en 1925[19]. C'est le Saint Graal, appelé le Vase du Péché[20]. C'était aussi un symbole chez les premiers gnostiques. Il s'agit bien sûr d'un symbole humain, un symbole de la matrice – de la matrice créatrice de laquelle naît le feu. Quand les couples d'opposés se rejoignent, il se produit quelque chose de divin, l'immortalité, l'éternité créatrice. Là où il y a engendrement, il y a le temps, ainsi Chronos est le dieu du temps, du feu, et de la lumière.

Dans ce mystère déifiant, on se transforme soi-même en vase, on devient le vase de la création dans lequel les opposés se sont réconciliés. Plus ces images émergent, plus on en est possédé. Lorsque ces images nous parviennent et ne sont pas comprises, on est en compagnie des dieux, c'est-à-dire en compagnie des fous ; on n'est plus en compagnie des hommes, car on ne peut s'exprimer. C'est seulement quand on peut dire : « Cette image est comme ci et comme ça », qu'on demeure en compagnie des hommes. Chacun peut être saisi par ces choses et s'y perdre –

certains rejettent l'expérience en disant que tout cela est non-sens, et perdent ainsi leur valeur positive, car ce sont des images créatrices. D'autres peuvent s'identifier à ces images et devenir loufoque ou idiot[21].

Question : De quand date ce rêve ?

Dr Jung : Décembre 1913. Toutes ces images, du début à la fin, sont des symboles mithriaques. En 1910, j'ai rêvé[22] d'une cathédrale gothique dans laquelle une messe était célébrée. Soudain, tout le mur latéral s'est effondré et des troupeaux de bestiaux avec sonnailles ont envahi l'église. Vous vous souvenez peut-être que Cumont[23] a écrit que si quelque chose était arrivé pour s'opposer au christianisme au IIIe siècle, le monde serait mithriaque aujourd'hui.

---

[1]. *Sic* (1925). Le processus de fission nucléaire a été découvert en 1938.

[2]. Voir *Ma vie*, *op. cit.*, p. 211.

[3]. Voir Matthieu 14, 6 et suiv ; et Marc 6, 21 et suiv. Toutefois, dans aucun des deux la femme n'est nommée. L'identification se trouve dans Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques*, Paris, éd. E. Leroux, 1926, livre XVIII, chap. V. Dans la bibliothèque de Jung, se trouvait l'édition de 1735 en allemand des œuvres de Flavius Josèphe, où était inscrit « Dr Jung », vraisemblablement le père ou le grand-père de Jung. Jung y avait apposé son propre ex-libris, 1889, quand il avait quatorze ans (communication personnelle de Lorenz Jung).

[4]. Voir « Âme et terre », dans *Problèmes de l'âme moderne*, *op. cit.*, p. 53. Voir aussi Henry Rider Haggard, *La Fille de la sagesse*, éd. Néo, n° 31, 1981.

[5]. Les Mahatmas, ou Maîtres, sont considérés comme les maîtres spirituels tibétains qui ont fondé la théosophie. D'autres grands maîtres religieux sont aussi reconnus comme Maîtres. Voir B. F. Campbell, *Ancient Wisdom Revived : A History of the Theosophical Movement*, Berkeley, University of California Press, 1980, p. 53-54. Au sujet du scepticisme de Jung à propos de la théosophie, voir *Types psychologiques, op. cit.,* p. 347-348, et *L'Analyse des rêves, op. cit.*, t. 2. p. 225 et suiv.

[6]. 2012 : Dans le *Livre noir 5*, le 16 janvier 1916, l'âme de Jung lui explique : « Si je ne suis pas composée de l'union de ce qui est en bas et de ce qui est en

haut, alors je me dissocie en trois parties : le *Serpent,* et j'erre en tant que tel ou sous une autre forme animale, vivant la nature de manière démonique, inspirant la crainte et le désir ardent*. L'âme humaine*, ce qui vit toujours en toi. *L'âme céleste*, qui fait que je réside près des dieux, loin de toi et inconnue de toi, apparaissant sous forme d'oiseau. Chacune de ces parties est alors autonome », in *Le Livre rouge, op. cit.,* p. 370. (Édition texte seul : p. 645-646.) Dans un épisode de la même époque, Jung écrit : « Alors mon âme se divisa en deux ; sous les traits d'un oiseau elle s'élança vers les hauteurs auprès des dieux supérieurs, et sous ceux d'un serpent elle rampa vers le bas, pour rejoindre les dieux inférieurs. », *ibid.*, p. 358. (Édition texte seul : p. 614.)

[7]. Erda, ou Urd, autre nom de la déesse Jörd, dans le cycle d'opéras de R. Wagner, *L'Anneau du Nibelung* (1868-1876). *(N.d.T.)*

[8]. Voir « À propos de la symbolique des mandalas », in *Psychologie et orientalisme*, *op. cit*., p. 88, § 685.Voir aussi Girolamo Cardano, *Les Livres de Hierosme Cardanus* (1556), « C'est l'oiseau le plus grand… appelé Semenda. » *(N.d.T.)*

[9]. 2012 : Jung se réfère au dialogue suivant : « Moi : "Cette pensée allait trop loin pour moi, et je redoute les idées qui vont loin. Elles sont dangereuses, car je suis un homme, et tu sais à quel point les hommes sont habitués à considérer leurs pensées comme leur bien le plus intime, de sorte qu'ils finissent par se confondre eux-mêmes avec elles."/ É. : "Te confondras-tu pour autant avec un arbre ou un animal, parce que tu les contemples et parce qu'ils existent avec toi dans un seul et même monde ? Te faut-il être tes idées, parce que tu es dans le monde de tes idées ? Mais tes idées sont autant en dehors de ton Soi que les arbres et les animaux sont en dehors de ton corps."/ Moi : "Je comprends. Le monde de mes pensées était pour moi plus mot que monde. Je pensais du monde de mes pensées qu'il était moi."/ É : "Dis-tu à ton monde des hommes et à tout être en dehors de toi : Tu es moi ?" », in *Le Livre rouge, op. cit.,* p. 249. (Édition texte seul : p. 213.)

[10]. *Ibid.,* p. 249, n. 188. (Édition texte seul : p. 213.)

[11]. 2012 : *Ibid.,* p. 251 et suiv. (Édition texte seul : p. 221 et suiv.)

[12]. 2012 : Jung se réfère à l'épisode suivant : « Autour du pied de la croix s'enroule le serpent noir – il s'est enlacé autour de mes pieds – je suis immobilisé et j'étends les bras. Salomé s'approche. Le serpent s'est enroulé autour de tout mon corps, et ma face est celle d'un lion./ Salomé dit : "Marie était la mère du Christ, comprends-tu ?" / Moi : "Je vois qu'une puissance terrible et incompréhensible me contraint à imiter le Seigneur dans ses derniers tourments. Mais comment pourrais-je avoir la prétention d'appeler Marie ma mère ?"/S : "Tu es le Christ."/ Je me tiens les bras étendus comme un crucifié, le corps étroitement et effroyablement enlacé par le serpent : "Toi, Salomé, tu dis que je suis le Christ ?" / J'ai l'impression d'être sur une haute montagne, seul, les bras étendus et figés. Le serpent comprime mon corps dans ses terribles anneaux, et le sang coule à flots de mon corps, formant des sources qui

dévalent la montagne. Salomé se penche vers mes pieds, et les enveloppe dans sa chevelure noire. Elle reste longtemps étendue ainsi. Puis elle s'écrie : "Je vois la lumière !" En effet, elle voit, ses yeux sont ouverts. Le serpent tombe de mon corps et gît sans force sur le sol. Je l'enjambe et m'agenouille aux pieds du prophète dont l'aspect brille comme une flamme », in *Le Livre rouge, op. cit.,* p. 252. (Édition texte seul : p. 224-225.)

[13]. Jung fait référence à la conception que Dante avait de la forme cônique de la cavité de l'Enfer, avec ses cercles, reflétant à l'envers la forme du Paradis, avec ses sphères.

[14]. L'histoire, telle qu'elle est racontée, peut se trouver chez n'importe quel écrivain russe, bien que les érudits slaves consultés soient d'accord pour dire qu'il s'agit sans doute du souvenir confus d'une nouvelle de Leonid Andreïev. Voir L. Andreïev, *Œuvres complètes, œuvres narratives*, trad. de S. Benech, éd. José Corti.

[15]. Apulée, *L'Âne d'or. Métamorphoses*, livre XI. Voir *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, *op. cit*., « L'hymne au créateur », p. 141, n. 49. Et *ibid.,* p. 642.

[16]. Voir les *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, *op. cit.*, chap. VI, p. 466 ; et *CW 5*, planche XLIV. Voir *Psychologie de l'inconscient, op. cit*., p. 48 et suiv.

2012 : Cet épisode a été commenté par R. Noll dans « Jung the *Leontocephalus* », *Spring : A Journal of Archetypes and Culture*, 53, 1994, p. 12-60. À propos des Œuvres de Noll, voir Sonu Shamdasani, *Cult fictions : Jung and the Founding of Analytical Psychology*, *op. cit.*

[17]. Voir les *Métamorphoses de l'âme et ses symboles, op. cit.,* p. 466 ; et *CW 5*, planche XLIV. *Psychologie de l'inconscient*, *op. cit.,* p. 48 et suiv.

[18]. Voir *CW 5*, planche LXIII.

[19]. Voir *Parsifal.*

[20]. C. W. King, *The Gnostics and Their Remains, Ancient and Medieval*, Londres, Bell and Daldy, 1864, dans la bibliothèque de Jung.

[21]. Voir *Le Livre rouge, op. cit*., p. 252, n. 211. (Édition texte seul : p. 223-224.)

[22]. Non rapporté (différent dans J. Corrie, *ABC of Jung's Psychology*, *op. cit.,* p. 80, où il est rapporté comme provenant de ce séminaire). Dans une lettre à Freud, du 20 février 1910, Jung écrit : « Des choses diverses bouillonnent en effet en moi, en particulier la mythologie… mes rêves mettent en évidence des symboles qui en disent long. » *Freud/Jung, Correspondance, op. cit.,* lettre 180J, p. 387.

[23]. Franz Cumont*, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra,* en 2 vol., Bruxelles, H. Lamer, 1894-1899, et *id*., *Die Mysterien des Mithra* (1911) ; tous deux dans la bibliothèque de Jung, comme d'autres œuvres de Cumont. L'intérêt de Jung pour Mithra est mentionné dès juin 1910 dans sa correspondance avec Freud : *Freud/Jung, Correspondance*, *op. cit.,* lettres 199aF,

p. 429, et 200J, p. 431. Il cite fréquemment Cumont dans *Métamorphoses et symboles de la libido.*

Treizième cours

Questions et discussion

Dr Jung : J’ai apporté des dessins réalisés par un jeune Américain qui, à l’époque où il les a faits, n’avait aucune connaissance de mes théories. Je lui avais simplement demandé d’essayer d’exprimer par de la couleur son état intérieur, qui était vraiment très confus. Je ne lui avais donné aucune autre consigne sur le style dans lequel il devait peindre et je lui ai expliqué très peu de choses sur ses dessins de façon à ne pas nuire à la spontanéité de son attitude.

La série montre que les dessins suivent une progression et, comme vous allez le voir, qu’ils représentent une manière plus profonde d’exprimer la fonction transcendante, c’est-à-dire une quête pour rendre conscients les contenus inconscients. Ils montrent la lutte entre les couples d’opposés et l’effort pour tenter de les réunir. En fait, ces dessins correspondent à la discussion que nous avons eue sur les couples d’opposés, mais je n’ai pas pu les avoir avant aujourd’hui.

Premier dessin (Figure 1)[1] : Il a dit à propos de ce dessin qu’il avait une impression de clarté en haut, et en bas de quelque chose de mouvant ou de sinueux comme un serpent, puis la sensation de la lourdeur de la terre ; au

milieu il y avait le vide, l'obscurité. On peut noter en passant qu'il n'y a qu'un Américain pour exprimer un tel symbole. Le bleu qui se trouve dans la partie supérieure du cercle le plus bas est associé à la mer, et, en fait, il se sent complètement déboussolé[2] par la situation qu'il vit actuellement. Le noir, l'inconscient, est associé à l'idée de ce qui est mauvais, négatif. Ce dessin correspond typiquement à la psychologie masculine : conscience en haut, sexe en bas, rien au milieu.

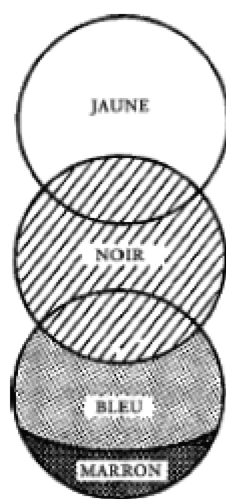


Schéma 1

Deuxième dessin : Deux cercles distincts, l'un en haut, l'autre en bas. Cela montre un clivage complet, Yang en haut et Yin en bas. Dans le cercle inférieur, il y a une propension à déployer une ornementation archaïque.

Troisième dessin : Il montre l'effort entrepris pour rassembler les divers éléments. Les couleurs Yang sont en haut et les Yin en bas. On remarque quelques signes de croissance dans l'effort fait pour peindre un arbre de couleur verte. Des serpents arrivent d'en bas.

Quatrième dessin : On voit qu'ici un très gros effort est fait pour rassembler les choses. Les deux principes Yang et Yin s'unissent en une figure qui évoque une étoile. C'est le problème de l'intuition-sensation qui apparaît dans un dessin de forme verticale. Dès que l'on observe des formes horizontales dans un dessin, il s'agit de l'apparition des fonctions rationnelles, car elles sont sur terre.

Cinquième dessin : Ici on voit apparaître un signe plus typiquement indien ou archaïque. On y voit des « oiseaux-âmes » ; il a besoin d'animaux pour l'aider. Dans les dessins précédents, il était arrivé à une impasse car une fonction rationnelle ne peut être amenée directement à la conscience par un type irrationnel, c'est pourquoi il y a les oiseaux. Le Yang a presque disparu, les oiseaux sont au centre. On note un mouvement bizarre de la terre : des canaux, des serpents, peut-être des racines. Les oiseaux représentent le mouvement de l'instinct. S'il parvient à voir qu'autour il y a des oiseaux pour l'aider, cela aura plus de sens pour lui que n'importe laquelle des fonctions rationnelles.

Sixième dessin : Dans le dessin précédent, il s'approchait de la zone d'influence de la terre. Là, il y est complètement. La terre atteint le ciel, les nuages cachent le soleil mais le Yang descend dans la terre et jusqu'au fond de la mer. Tout en haut, un homme regarde la scène pour voir s'il va pouvoir plonger dans les profondeurs de l'inconscient. Les contenus inconscients sont perçus comme des poissons. Il n'y a aucun lien entre la position de l'homme et les profondeurs ; il lui est impossible de franchir le pas.

Septième dessin : Ici l'homme a franchi le pas. Mais il est dans l'air, il n'y a pas d'eau ; c'est un désert recouvert de crânes. L'homme est attaché au fond avec des boulets. Toute la vie se trouve en haut. Cela signifie que le fait d'aller à l'extrême opposé est aussi désastreux et mortifère que de rester en haut. Il est dans les entrailles de la terre.

La production de ces dessins représente la stimulation des couches archaïques de la psyché, qui va permettre à son moi d'entrer en contact avec les pulsions. Les dessins montrent une influence marquée par l'Orient, ce qui est généralement un trait caractéristique de la psychologie américaine par rapport à l'Europe. Personne en Europe n'aurait pu faire de tels dessins.

(Une discussion suit dans laquelle il est question de la manière dont les peuples ont tendance à réagir face aux cultures primitives avec lesquelles ils entrent en contact.)

À ce propos, l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud ont suivi des chemins différents. L'Anglo-Saxon se tient à distance de l'homme archaïque alors que le Latin se met à son niveau. Il m'est arrivé de rencontrer des problèmes psychologiques très étranges qui en sont l'illustration. Ce que je vais vous raconter va vous montrer ce qui arrive en Amérique du Sud.

J'ai reçu un jour une famille sud-américaine qui était venue me consulter pour leur fils que ses amis rendaient fou. Les parents, qui étaient autrichiens, n'étaient arrivés en Amérique du Sud qu'après leur mariage. À l'intérieur de la famille, les traditions européennes prévalaient, mais à l'extérieur tout était indien, car les Latins qui y vivent n'ont su résister à cette influence. La coutume voulait que les

familles indiennes envoient leurs enfants travailler à la ville pour presque rien, voire parfois pour rien. Et lorsqu'il s'agissait de petites filles, cela signifiait inévitablement un abus sexuel.

Cette manière de vivre rendait le fils de ces Autrichiens terriblement anxieux, et un jour il est allé demander conseil à l'un de ses professeurs qu'il aimait beaucoup. Le professeur lui a demandé s'il avait une mascotte. Bien sûr, il n'en avait pas, alors on lui en a donné une. Le professeur lui a expliqué qu'il devait prendre cette mascotte, qui était une poupée, et qu'il devait toujours tout faire pour augmenter sa force car plus la poupée deviendrait forte, plus ses problèmes, à lui, diminueraient. La première chose à faire était de la tenir constamment dans ses bras quand il était dans la rue, ce qu'il fit malgré la honte qu'il ressentait. Puis il la porta au professeur et lui demanda s'il y avait autre chose à faire, ce qui était le cas. Car la poupée n'était pas encore assez forte. Il devait l'emmener à une grande célébration qui devait avoir lieu en l'honneur du président de la République. Il devait alors franchir le cordon de police et frapper par trois fois le visage du président avec la poupée. Le garçon s'exécuta et, évidemment, il eut des problèmes avec la police. Mais il fut libéré lorsqu'on comprit que cela ne devait servir qu'à rendre la mascotte plus forte. Le garçon retourna voir le professeur. Non, la poupée n'avait pas encore acquis la force qu'elle aurait dû. Il lui fallait à présent trouver une petite fille et l'étrangler en la serrant très fort contre la poupée jusqu'à ce qu'elle soit presque morte. Quand elle serait sur le point de mourir, la force de son agonie pénétrerait la poupée qui deviendrait alors

véritablement forte. Le garçon s'effondra après cette dernière épreuve mais il eut peur et ne dit rien. S'il avait parlé, toute la force serait sortie de la poupée. Il continua donc dans des conditions complètement névrotiques jusqu'à ce que ses parents cherchent de l'aide.

Sa mère était catholique, mais il serait absurde de dire que l'Église encourageait de telles choses. Dans les pays d'Amérique latine, le clergé espagnol est, et a toujours été, terriblement superstitieux, et dans tous ces pays, il se passe ce genre de choses. Cela vient du fait que les conquistadors se sont mariés avec les indigènes. De ce fait, les Latins sont parvenus à éviter la dissociation entre conscient et inconscient, mais, ils y ont perdu leur supériorité. Les Anglo-Saxons, eux, ne se sont pas mélangés aux indigènes, mais, dans leur inconscient, ils ont sombré à un niveau archaïque.

Question de Mlle Taylor : (1) « Pensez-vous que la religion mithriaque puisse connaître un développement qui l'amènerait à devenir une religion vivante dans un futur proche ? »

Dr Jung : Je ne peux vraiment pas imaginer quoi que ce soit de ce genre. J'ai simplement mentionné la religion mithriaque parce que mes fantasmes avaient un lien avec elle. En soi, ce culte est totalement obsolète et d'une autre époque. Il a une importance relative seulement dans le sens où il est le frère du christianisme qui en a assimilé certains éléments. Il serait d'ailleurs intéressant de repérer les éléments qui ont été rejetés et ceux qui ont été acceptés par le christianisme. Le fait que les cloches sonnent pendant la célébration de la messe vient probablement du culte de Mithra où, à certains moments des mystères, on faisait

sonner les cloches. De la même façon, le jour de Noël est une fête mithriaque. À l'origine, Noël avait lieu le 8 janvier, qui, dans le calendrier égyptien est le jour où le corps d'Osiris a été retrouvé. Ce n'est que plus tard, lorsque le culte de Mithra a été dépassé, que les chrétiens ont choisi le 25 décembre, qui, pour les fidèles de Mithra, était le jour de *Sol invictus*[3]. Pour les premiers chrétiens, et jusqu'à l'époque de l'empereur Auguste, Noël célébrait la résurrection du soleil, et le Christ était identifié au soleil.

Question de Mlle Taylor : (2) « Ce que vous avez dit dans votre dernier cours, à savoir que les contenus de l'inconscient peuvent être induits par ce qui manque dans l'inconscient, représente-t-il une avancée par rapport à l'opinion que vous aviez précédemment ? »

Dr Jung : Oui, mais cela ne sous-entend pas qu'il y ait une contradiction entre mes vues antérieures et ce que j'ai dit l'autre jour concernant l'équilibre de l'inconscient. Je suis simplement allé un peu plus loin.

Il est bien certain que, dans une certaine mesure, on peut déduire le conscient de l'inconscient et vice-versa. Si un rêve dit telle ou telle chose, il est juste de dire que l'attitude consciente doit avoir été ceci ou cela. Si quelqu'un n'utilise que son intellect, il doit y avoir des sentiments refoulés dans son inconscient et il est légitime de s'attendre à les y trouver.

Je suis allé plus loin en disant que l'inconscient trouve un équilibre en lui-même, indépendamment et en plus du rôle compensatoire qu'il joue pour le conscient. Cela signifie qu'il est impossible de soutenir que les principaux contenus de l'inconscient ne servent qu'à l'équilibrage du conscient, pas

plus que le contraire. C'est la raison pour laquelle il est tout à fait possible de vivre entièrement dans le conscient, comme le font la plupart des gens, et ne faire aucunement ou très peu attention à l'inconscient. Tant qu'on peut supporter les symptômes et les inhibitions qui proviennent de ce genre de vie, cela n'a aucune importance.

L'équilibre du conscient, quant à lui, consiste en des processus d'évaluation. On dit oui à telle chose, non à telle autre. Il en va de même avec un rêve. On peut aussi lui trouver du pour et du contre, c'est ce que j'appelle l'ambiguïté du rêve ; il n'est jamais totalement en rapport avec une chose ou avec une autre, c'est pourquoi je parle de l'inconscient comme étant équilibré en lui-même quand il fonctionne correctement. Quand l'inconscient est très unilatéral c'est toujours parce qu'il est détraqué. À titre d'exemple, on peut citer Saül et Paul. Si le conscient de Saül avait été plus équilibré, son inconscient aurait aussi fonctionné différemment et n'aurait pas eu besoin de toute une nuit pour fabriquer, si l'on peut dire, le véritable Paul.

On voit ce même principe d'équilibrage agir dans les unités séparées qui se compensent mutuellement comme, par exemple, dans la relation homme-femme. Un homme peut vivre sans une femme ; s'il y est contraint, il trouvera en lui l'équilibre nécessaire. Et cela vaut également pour une femme vis-à-vis d'un homme. Mais si l'un ou l'autre sexe veut avoir une vie complète, il a besoin de l'autre comme aspect compensatoire. Il en va de même avec le conscient et l'inconscient ; ce que nous recherchons dans l'analyse, ce sont les bénéfices d'une compensation qui nous vient de l'inconscient. Les peuples primitifs font preuve

d’une psychologie beaucoup plus équilibrée que la nôtre car ils n’ont aucun problème à accueillir l’irrationnel alors que nous le refusons. Il arrive qu’un patient soit extrêmement choqué à la seule idée qu’un rêve ou un fantasme ait un contenu sexuel, même si, de nos jours, reconnaître la sexualité est une idée à la mode. Mais qu’un rêve survienne avec une critique d’ordre moral sur la personne, disons qu’il mette en avant quelque chose de dégoûtant ou d’abject, et l’on voit la même réaction de violence se produire que pour les rêves sexuels.

M. Robertson : N’y a-t-il pas une autre manière d’envisager l’équilibrage du conscient ? Si, par exemple, les quatre fonctions sont opérantes, est-ce que cela signifie qu’il y a équilibre ?

Dr Jung : Même si les quatre fonctions sont opérantes, il y a des choses que l’inconscient contient et qui sont oubliées. Certaines personnes ont tendance à faire porter à l’inconscient ce qui, en réalité, appartient au conscient, et cela perturbe le fonctionnement de l’inconscient. Ces gens auraient intérêt à alléger ce qu’ils font ainsi porter à l’inconscient, qu’il soit personnel ou collectif, afin de le libérer et lui permettre de fonctionner plus normalement. On rencontre parfois des gens qui s’imaginent, par exemple, être nés sans aucun sens religieux, ce qui est aussi ridicule que de dire qu’on est né sans yeux. Cela signifie seulement qu’ils ont laissé tout cet aspect d’eux-mêmes dans l’inconscient. Si l’on arrive à extraire ces choses de l’inconscient pour les faire parvenir au conscient, alors, comme je l’ai dit, cela va aider les fonctions inconscientes. Un autre exemple : on entend souvent des personnes qui

ont une expérience de l'analyse dire : « Je vais attendre de voir ce que disent mes rêves pour me décider. » Mais il y a des choses qui demandent à ce que la décision soit prise par le conscient, et pour lesquelles il est parfaitement idiot de demander à l'inconscient de le faire.

Cette libération de l'inconscient des éléments qui, en réalité, appartiennent au conscient peut être considérablement facilitée par la pratique des anciens mystères. Tous ceux qui s'adonnent à des rites initiatiques, dans le bon sens du terme, y trouvent une qualité magique, qui est simplement due à l'effet que ces pratiques ont sur l'inconscient. Ce dernier, ainsi libéré, permet parfois de développer une étonnante lucidité pouvant même aller jusqu'à l'extralucidité. Mais lorsqu'on développe un tel don, cela rend en même temps perméable à toutes sortes de conditions extérieures qui peuvent faire énormément souffrir. Quand la vie s'est appauvrie de manière insupportable, on est en quête d'un tel surplus de pouvoirs, mais dès que l'on y est parvenu, c'est souvent pour maudire le destin. Lorsqu'on a le feu intérieur, en revanche, la lucidité est bienvenue. Ceux d'entre vous qui ont assisté au dernier cours du Dr Radin[4] se souviennent peut-être de la route en zigzag qui, dans la Danse du Guérisseur, commence après la quatrième hutte. Après la quatrième hutte, l'initié reçoit de grands honneurs et ses pouvoirs augmentent considérablement, mais c'est alors que la route se remplit d'obstacles terrifiants. Si l'on fait sortir de l'inconscient des contenus qui ne sont pas intégrés, il va les récupérer pour son propre fonctionnement et foncer comme un animal. Il y aura la route en zigzag et toutes les peurs

que le primitif y rencontre, mais aussi toute la richesse de son expérience. Il est certain que pour le primitif la vie a beaucoup plus d'ampleur que pour nous, car, pour lui, non seulement il y a la chose, mais il y a aussi son sens. Lorsqu'on voit un animal, on dit qu'il s'agit de telle ou telle espèce, mais si on savait que cet animal est aussi notre frère de l'ombre, la situation serait alors tout autre. Ou bien si l'on est dans la forêt et qu'un scarabée tombe sur la tête de quelqu'un, le seul commentaire que cela provoque pour nous est : « Oh ! quelle horreur ! », alors que pour le primitif cet événement est chargé de sens. Il m'est arrivé de rencontrer ce genre de réaction primitive chez certains de mes patients, un sens extraordinaire de la profondeur pour ce qui est, en apparence, simple et naturel. Après tout, un animal n'est pas simplement quelque chose avec de la fourrure par-dessus, c'est un être complet. On peut dire qu'un coyote n'est rien d'autre qu'un coyote, mais alors va arriver le docteur Coyote, un animal prodigieux qui a le mana et des pouvoirs spirituels. C'est, en tout cas, ce que dit le primitif.

L'inconscient devrait fonctionner pour nous comme un animal prodigieux. Quand on rêve d'un taureau, il ne faut pas seulement le considérer comme inférieur à l'humain, mais également comme supérieur, c'est-à-dire comme quelque chose qui relève du divin.

Mlle Houghton : Si je peux me permettre de poser une question maintenant, je voudrais savoir pourquoi les Américains sont plus proches de l'Extrême-Orient que les Européens ?

Dr Jung : Tout d'abord, ils le sont géographiquement, et ensuite ils ont des relations avec l'art asiatique qui sont beaucoup plus importantes que celles des Européens ; de plus, les Américains vivent sur la terre de ce peuple.

Mlle Houghton : Vous voulez dire ethnologiquement ?

Dr Jung : Oui, j'ai été extrêmement frappé par la ressemblance des Indiennes Pueblos avec les Suissesses du canton d'Appenzell, où l'on trouve des descendants des envahisseurs mongols. Cela pourrait être une manière d'expliquer le fait qu'il y a quelque chose dans la psychologie américaine qui penche vers l'Asie.

Dr de Angulo : Ne faut-il pas l'expliquer par le conscient ?

Dr Jung : On peut aussi l'expliquer de cette manière, c'est-à-dire par le fait que les Américains sont tellement clivés qu'ils se tournent vers l'Orient pour trouver une expression à leur inconscient. C'est extraordinaire comme les Américains apprécient les Chinois. Tout ce que je connais de la culture chinoise me vient des pays anglo-saxons, pas d'Europe – d'Angleterre c'est vrai, mais l'Amérique est une extension de l'Angleterre.

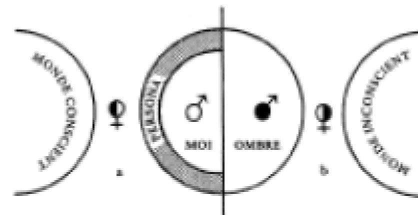
Cours

Aujourd'hui je voudrais vous donner un schéma pour vous permettre de comprendre certaines des figures dont je vous ai parlé la dernière fois, notamment l'*anima* et le vieil homme. Si on a un homme en analyse et qu'on l'analyse suffisamment en profondeur, on rencontrera presque toujours ces représentations. Il se peut d'abord qu'elles n'apparaissent pas de manière distincte, en ce qui me

concerne – j’en avais trois –, elles peuvent être fusionnées à un animal, plutôt de forme féminine. L’animal peut aussi être coupé en deux où il peut y avoir une représentation hermaphrodite. Le vieil homme et l’*anima* en forment une.

Toutes ces représentations correspondent à certaines relations du moi conscient à la *persona*, et le symbolisme varie en fonction des conditions conscientes. Commençons avec le schéma 2.

Considérons la pièce où nous sommes comme la conscience : dans ce champ de vision conscient, je me sens comme un point lumineux. Mais dans la mesure où j’ignore ce que vous pensez, cela en fait donc un champ limité. En dehors de ce champ se trouve le monde de la réalité concrète. Ce monde peut m’être accessible par le biais d’un objet, de sorte que si je demande quelque chose à Monsieur A, il devient ainsi pour moi, à cet instant précis, un pont vers ce monde. Mais si je me demande comment établir une relation véritable et inconditionnelle avec le monde, la réponse est que je ne peux y parvenir que lorsque je suis à la fois passif et actif, autant spectateur qu’acteur. Et pour un homme, cela ne peut se produire qu’à travers la femme. Elle est le facteur qui relie l’homme à la terre. Si l’on ne se marie pas on peut aller où l’on veut, mais dès qu’un homme est marié, il faut qu’il soit dans un lieu précis, il doit s’enraciner.



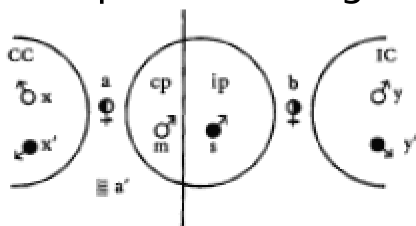
a femme
b *anima*
♂ symbole masculin
♀ symbole féminin

Schéma 2

Le champ de vision dont je parle est ma sphère d'action et je pourrai étendre ma sphère d'influence aussi loin que mon action va se déployer. C'est ce qui fait mon masque, mais lorsque je suis actif, mon action ne peut vous parvenir que si vous la recevez, c'est pourquoi vous contribuez à fabriquer mon apparence : je ne peux pas la fabriquer seul. En d'autres termes, je construis une coquille autour de moi, grâce à l'influence que j'ai sur vous et vous sur moi. C'est ce que nous appelons la *persona*. Le fait qu'il y ait une coquille n'est pas une tromperie intentionnelle : c'est simplement dû au fait qu'un système relationnel existe, moyennant quoi je ne peux jamais être indifférent à l'effet que produisent les objets sur moi. Dans la mesure où nous vivons dans le monde, il est impossible d'éviter que nous nous fabriquions une *persona*. On peut bien dire « Je ne veux pas avoir telle ou telle *persona* », mais dès que l'on en rejette une, une autre se met en place, sauf, bien sûr, si l'on vit sur l'Everest. Nous ne pouvons apprendre qui nous sommes qu'à travers les effets que nous produisons sur autrui. C'est de cette manière que l'on se forge une personnalité. Mais assez parlé du conscient.

Sur le plan de l'inconscient, il nous faut procéder par déduction à travers les rêves. Il faut faire l'hypothèse d'un champ de vision plus ou moins semblable, bien qu'un peu spécial, parce qu'on n'est jamais exactement soi-même dans les rêves ; même le sexe n'est jamais clairement défini dans l'inconscient. On peut supposer que dans l'inconscient aussi il y a des choses, c'est-à-dire les images de l'inconscient collectif. Quelle relation avons-nous avec ces

choses ? À nouveau il s’agit d’une femme. Si on laisse tomber la femme réelle, alors on devient victime de l’*anima*. C’est ce sentiment d’inéluctabilité dans sa relation à la femme dont l’homme a le plus horreur. Au moment même où il croit s’en être affranchi et qu’il explore enfin son monde intérieur, le voilà pris dans le giron de sa mère !



CC = Conscient collectif	x = aspect positif du conscient collectif
cp = Conscient personnel	x’ = aspect négatif du conscient collectif
ip = Inconscient personnel	y = aspect positif de l’inconscient collectif
IC = Inconscient collectif	y’ = aspect négatif de l’inconscient collectif
m = moi	a = femme réelle ou objet absolu
s = ombre	a’ = pluralité d’objets absolus
	b = *anima*

Schéma 3

---

[1]. Dans la transcription originale, seul le premier dessin est reproduit. Les originaux ont disparu.

[2]. En anglais, « to be at sea » signifie être perdu, déboussolé. *(N.d.T.)*

[3]. Latin pour « Soleil invaincu », divinité solaire mithriaque devenue très populaire dans l’armée romaine dès le IIIe siècle après J.-C. *(N.d.T.)*

[4]. Aucune trace du séminaire de Radin n’a été découverte, mais il semble évident ici qu’il portait sur les rites guérisseurs de la tribu Winnebado du Middle West américain. Voir Paul Radin, *The Road of Life and Death : A Ritual Drama of the American Indians*, New York, BSV, 1945 (non traduit en français). Pour ce qui est des relations entre Jung et Radin, et comment ce dernier fut amené à assister au séminaire, voir ci-dessus l’introduction de W. McGuire.

Quatorzième cours

Dr Jung : Je vais poursuivre la discussion entamée la dernière fois, en utilisant un schéma semblable (voir schéma 3). Comme j'ai essayé de le montrer avec les couleurs sombres et claires de *a* et de *b*, l'homme a à la fois une relation positive et négative avec la femme réelle et avec l'*anima*. Généralement, si l'attitude de l'homme envers la femme réelle est positive, son attitude envers l'*anima* sera négative, et inversement. Mais il arrive très souvent qu'il ait une attitude à la fois positive et négative envers la femme, mais que l'attitude négative soit enfouie et doive être extirpée des profondeurs de l'inconscient. Par exemple, dans le mariage, on observe souvent ce facteur négatif se manifester, d'abord comme quelque chose d'assez insignifiant, puis devenir, avec les années, ce qu'il y a de plus visible dans la relation du couple ; finalement, la rupture survient, alors que les deux partenaires ont toujours eu l'illusion d'un mariage des plus harmonieux.

On trouve le principe de dualité dans le conscient collectif de l'homme, comme j'ai essayé de le montrer avec le double symbole *x* et *x'*. C'est-à-dire que nos lois et nos idéaux sont, en général, bons, et quand on se met à examiner l'univers conscient masculin, on rencontre d'abord le symbole positif *x*. Lorsqu'on cherche dans l'Histoire, on est impressionné par la portée et l'ampleur du

développement de l’Église et de l’État. Si on parlait comme le font les primitifs, on dirait qu’un conseil de sages formé par les anciens a veillé à ces choses. Prenons par exemple la messe catholique. Si on l’étudie, on doit reconnaître que c’est une des choses les plus parfaites qui soit. De même, de nombreux aspects de nos lois ne peuvent que susciter notre respect et notre admiration. Toutefois, cela ne suffit pas à ce que le tableau soit complet ; on ne peut échapper au fait que ces choses ont aussi un aspect très négatif. Prenez, par exemple, la bienveillance qui s’exprime dans le christianisme. Pour nous c’est évident, mais si vous sortez de votre peau et entrez dans celle d’un indigène de Polynésie, le christianisme va vous sembler vraiment très noir. Ou bien demandez aux hérétiques espagnols qui ont été brûlés à la gloire de Dieu ce qu’ils pensent du christianisme.

Quand on regarde du côté de l’inconscient, la dualité de la figure de l’*anima* est évidente. Lorsque l’homme connaît son *anima*, elle est à la fois le jour et la nuit pour lui. Comme on l’a vu très souvent avec *Elle*, le roman de Rider Haggard, qui est une image typique d’*anima*, on n’est jamais certain de sa bienveillance ou de sa malveillance ; tantôt c’est l’une, tantôt c’est l’autre qui nous saisit. Son pouvoir réside surtout dans la dualité de sa nature. Comme je l’ai dit, l’homme peut connaître la femme réelle à la fois comme quelque chose de lumineux et d’obscur, mais lorsqu’il perçoit chez elle la qualité magique qui est l’essence d’« Elle », il se met tout de suite à faire sur elle d’énormes projections qui viennent de l’inconscient.

Il existe aussi de la dualité dans la relation que l'homme a vis-à-vis de l'inconscient collectif. Dans l'inconscient collectif, c'est à travers l'*anima* que l'on arrive à la figure du Vieux Sage, du chaman ou du guérisseur. Le guérisseur a, en général, un aspect très positif. Si le bétail est perdu, il doit savoir comment et où le retrouver ; si l'on a besoin de pluie, il doit faire en sorte qu'elle tombe. Il se charge aussi de guérir les malades. Dans toutes ces interventions, il apparaît comme une figure positive, ainsi que je l'ai montré avec *y* sur le schéma. Il faut cependant prendre en compte la magie noire, car elle est étroitement associée au mal ; ainsi *y'*, qu'on peut appeler le mage noir, est souvent dissocié de *y*.

Ce double aspect par lequel l'inconscient collectif de l'homme peut se manifester avait très vivement attiré mon attention à propos du rêve d'un jeune étudiant en théologie au sujet duquel j'avais été consulté[1]. Il était en conflit, pris par le doute, ne sachant s'il avait fait le bon choix en devenant pasteur, et s'il avait vraiment la foi, comme il le pensait, etc. Plusieurs d'entre vous ayant déjà entendu ce rêve, je ne sais pas si cela vaut la peine que je le répète.

(Il est demandé que le rêve soit à nouveau raconté.)

Le rêveur se trouvait en présence d'un très beau et vénérable vieillard vêtu d'une robe noire. Il savait que cet homme était le Mage Blanc. Le vieil homme venait juste de terminer une sorte de discours, dont le rêveur savait qu'il était plein de belles choses, mais il n'arrivait pas à bien se souvenir de ce qui avait été dit ; il se rappelait simplement que le vieil homme avait affirmé qu'on aurait besoin du Mage Noir. À cet instant est entré un autre très beau vieil

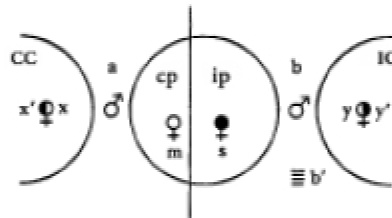
homme vêtu de blanc, c'était le Mage Noir. Il voulait parler au Mage Blanc mais, à la vue du jeune homme, il a hésité. Le Mage Blanc lui a alors tout de suite expliqué que le jeune homme était « un innocent », et le Mage Noir s'est mis à parler très librement devant lui. Le Mage Noir a donc raconté qu'il venait d'un pays où régnait un vieux roi, et que ce vieux roi, songeant à sa fin prochaine, s'était mis à chercher un tombeau approprié et digne de lui dans lequel il pourrait être enterré. Parmi quelques vieux monuments, il est tombé sur un très beau tombeau qu'il a fait ouvrir et nettoyer. Ils se sont alors aperçus que c'était la tombe d'une vierge qui avait vécu de nombreux siècles auparavant. Lorsque ces ossements ont été jetés dehors et qu'ils se sont trouvés à la lumière du soleil, ils se sont instantanément rassemblés pour devenir un cheval noir qui s'est enfui dans le désert et a disparu. Le Mage Noir expliqua qu'il avait entendu parler de ce cheval et qu'il lui semblait très important de le retrouver ; il est donc retourné là où tous ces événements avaient eu lieu, et a retrouvé les traces du cheval. Il les a suivies dans le désert pendant des jours et des jours, jusqu'à ce qu'il arrive de l'autre côté du désert, et là il a trouvé le cheval noir en train de paître. À ses côtés étaient posées les clés du paradis. Il est venu voir le Mage Blanc avec ces clés pour lui demander de l'aide, car il ne savait qu'en faire.

C'était le rêve d'un homme qui n'avait pas été au contact des idées analytiques. Il vivait un conflit qui avait activé son inconscient de cette façon, et, comme il avait un don poétique qu'il ignorait, les contenus inconscients ont pris cette forme, ce qui n'aurait pas été possible sans ce talent.

Ce rêve est vraiment plein de sagesse, et si j’avais analysé ce jeune homme il aurait certainement été frappé par cette sagesse, et aurait acquis un grand respect pour l’inconscient.

***

Je voudrais maintenant essayer de vous présenter quelque chose sur la psychologie de la femme, en utilisant le même schéma (voir Schéma 4), avec quelques différences.



Les symboles CC, cp, ip et IC sont les mêmes que dans le schéma 3.
x’ x : Aspect double fusionné du conscient collectif.
y y’ : Aspect double fusionné de l’inconscient collectif.
a : Homme réel ou objet absolu.
b : *Animus.*
b’ : Pluralité des *animus*.

Schéma 4

On peut dire que la femme voit l’homme réel sous son aspect lumineux, et que, comparativement, sa relation à l’homme réel est exclusive – à cet égard, sa relation est exactement à l’opposé de celle que l’homme a avec la femme réelle. Chez l’homme, cette relation n’est pas exclusive. Lorsque l’homme normal s’autorise à comparer son épouse avec d’autres femmes, il dit : « C’est ma femme préférée. » Pour la femme, cependant, l’objet qui personnifie le monde pour elle (*a* dans notre schéma), c’est « *mon* mari, *mes* enfants », au centre d’un univers relativement inintéressant. Ce mari « unique » a une ombre

pour la femme, exactement comme on l’a vu dans le cas de l’homme qui est en relation avec la femme réelle.

De la même manière, l’*animus* a un aspect lumineux et un aspect sombre, mais il y a dans l’inconscient de la femme de multiples figures d’*animus* qui viennent compenser l’homme unique du conscient. L’homme ressent sa relation à l’*anima* comme une affaire débordante d’affects, alors que la relation de la femme à son *animus* se situe davantage dans le champ du Logos. Lorsque l’homme est possédé par son *anima*, il est dominé par des sentiments bizarres ; il ne peut contrôler ses émotions, ce sont elles qui le contrôlent. La femme dominée par son *animus* est possédée par ses opinions, envers lesquelles elle n’a aucun discernement. Elle peut aisément dire : « En mille neuf cent et quelque, papa me l’a dit », ou : « Il y a quelques années, un homme à la barbe blanche m’a dit que c’était vrai », et, pour elle, cela demeure vrai à tout jamais. Face à un tel phénomène, l’homme, intérieurement, se sent dévalorisé. Pour lui, c’est excessivement déroutant et irritant dans la mesure où il s’agit d’un pouvoir invisible.

Nous allons à présent aborder la relation de la femme au conscient collectif. Puisque je n’ai pas les sentiments d’une femme, je ne suis sans doute pas compétent pour apporter un éclairage sur ce qu’est cette relation, mais dans la mesure où la famille semble être la base véritable de la vie de la femme, il serait peut-être juste de dire que son attitude envers le monde conscient est celle d’une mère. La femme a aussi une attitude particulière envers la nature, beaucoup plus confiante que celle de l’homme. Elle affirme sans cesse : « Il ne faut pas s’inquiéter, tout va bien se

passer », quand l’homme, lui, est sur le point d’exploser d’angoisse. Cela n’est peut-être pas étranger au fait qu’il y a trois fois plus de suicides chez les hommes que chez les femmes[2]. Mais nous devons remarquer que, même s’il n’y a pas de véritable clivage dans la relation de la femme au conscient collectif comme il y en a chez l’homme, il existe néanmoins assez de dualité pour qu’on puisse arriver au symbole *x’x*. En d’autres termes, la femme voit que ce cher Bon Dieu, qui va tout faire pour que tout se passe bien, a aussi ses humeurs, et qu’il ne faut donc pas avoir trop confiance. C’est l’ombre qui permet le doute. Les hommes essaient de séparer *x* et *x’* ; les femmes essaient de les réunir. Quand les hommes discutent entre eux, ils essaient toujours de maintenir séparés les aspects positifs et négatifs de ce dont ils parlent ; ils peuvent parler tantôt de l’un, tantôt de l’autre. Mais, si vous vous mettez à parler avec une femme d’un sujet qui implique cette capacité de discernement, en deux minutes elle va démolir toute votre construction logique en plantant le positif en plein milieu du négatif, et inversement. Il n’est jamais possible de lui faire entendre qu’elle a, par conséquent, détruit la logique de la discussion, car, dans sa manière de penser, les deux sont très proches l’un de l’autre. Cette lutte pour tout unifier imprègne tous ses processus psychiques, tout comme la tendance opposée, celle de la discrimination, imprègne ceux de l’homme.

Maintenant, pour ce qui est de l’inconscient de la femme, cela devient effectivement obscur. Je crois qu’on y trouve encore la figure de la mère, avec un aspect double, mais d’une manière particulière. Comme on l’a vu, il y a chez

l’homme une séparation catégorique entre bien et mal, Cosmos et Chaos, mais dans l’inconscient collectif de la femme, il y a fusion entre l’humain et l’animal. J’ai été extrêmement impressionné par la nature animale de l’inconscient de la femme, et j’ai des raisons de penser que sa relation à l’élément dionysiaque est très forte. Il me semble que c’est comme si l’homme était bien plus éloigné de l’animal que la femme ; cela ne signifie pas qu’il n’a pas en lui une forte composante animale, mais celle-ci n’est pas aussi intériorisée que chez la femme. Tout se passe comme si, chez l’homme, la composante animale s’arrêtait à la moelle épinière, alors que, chez les femmes, elle pénètre jusqu’à la base du cerveau ; on pourrait dire encore que l’homme maintient le royaume animal en lui en dessous de la ceinture, alors que, chez la femme, il imprègne tout son être. Lorsque l’homme s’en aperçoit chez la femme, il pense tout de suite que la nature animale de celle-ci est exactement comme la sienne, à la seule différence qu’elle en a davantage. Or c’est complètement faux, car il y a de la spiritualité dans l’animalité de la femme ; tandis que, chez l’homme, il s’agit seulement de brutalité. L’aspect animal de la femme ressemble probablement à celui qu’on peut trouver chez un animal comme le cheval, si on pouvait le voir de l’intérieur au lieu de le voir seulement de l’extérieur. Si l’on pouvait observer de l’intérieur la vie psychique d’un cheval, cela nous semblerait très étrange. Mais l’homme regarde toujours les animaux de l’extérieur – il n’a pas, dans son inconscient, l’animalité psychique que la femme a dans le sien.

Il est bien évident que je ne vous ai donné ici qu'un aperçu du champ psychique des femmes. Cela peut donner lieu à de nombreuses questions.

***

(Une discussion a alors suivi sur deux grands thèmes : le premier portait sur le fait que les hommes ont tendance à séparer les couples d'opposés, alors que les femmes ont plutôt tendance à les garder relativement unis ; le deuxième concernait la question de savoir si le Dr Jung avait suffisamment rendu justice au niveau de conscience que les femmes ont atteint dans l'univers particulier du sentiment qui est le leur.

À propos du premier point, M. Schmitz a expliqué qu'à ses yeux la différence essentielle entre les hommes et les femmes était que la femme a un sens inné de la polarité, alors que l'homme l'obtient par l'intellect – en d'autres termes, que la femme est encore inconsciente et l'homme conscient, et que c'est la raison fondamentale de la présence d'Hélène, ou, de la figure de l'*anima*, avec le vieil homme.)

Dr Jung : C'est en effet ainsi que cela fonctionne chez les hommes, mais il ne faut pas oublier une chose : la femme peut avoir une forme de conscience que l'homme ne peut comprendre ; c'est de là que dérivent les malentendus des hommes à propos des femmes. Hélène n'est qu'une image de femme pour un homme, elle est ce dont il rêve, mais absolument pas ce qu'une femme considère comme une vraie femme – c'est une création de son imaginaire. Une véritable femme est une personne très différente, et lorsqu'un homme se précipite pour projeter sur elle Hélène,

cela ne fonctionne absolument pas, et la catastrophe est inévitable.

***

M. Schmitz pense qu'il n'y a rien d'étrange à ce que les femmes aient ce type de conscience, simplement elles ont toujours tendance à mélanger des choses qui devraient rester séparées.

Dr Jung : Mais il s'agit encore d'un préjugé masculin. Le type de conscience que l'homme a développé tend au cloisonnement, ou à la discrimination, mais la notion d'union à laquelle la femme reste attachée n'est pas nécessairement un état d'inconscience, comme vous le sous-entendez, bien qu'il soit tout à fait vrai qu'en général les femmes ont du mal à devenir conscientes.

***

(Au sujet du deuxième point, à savoir si le Dr Jung avait rendu justice au niveau de conscience que les femmes ont atteint dans l'univers du sentiment qui est le leur, il a été dit que, bien qu'il ait très clairement montré la capacité de discrimination des hommes dans le champ du conscient collectif, lorsqu'il a parlé de ce champ chez la femme, il nous a donné l'impression qu'elle était une créature désespérément amorphe. Il a semblé à certains membres du groupe que, pour avoir un tableau complet, il fallait faire ressortir davantage le fait que la femme a construit un univers de valeurs de sentiment dans lequel elle a autant de finesse à différencier que l'homme en a dans le monde de l'intellect. Et il est tout aussi déroutant pour elle de voir, comme cela arrive souvent, ces valeurs de sentiment

foulées aux pieds par l'homme dépourvu de sentiment, que pour l'homme de voir ses valeurs intellectuelles « transformées en bouillie » par la femme dépourvue de pensée.)

---

[1]. Jung a mentionné ce rêve pour la première fois dans la troisième des trois conférences qu'il a données à Londres en 1924 pour le New Education Fellowship : la première, le 10 mai, faisait partie d'un congrès des sociétés d'éducation locales pendant l'Exposition de l'Empire britannique, qui venait de commencer dans un faubourg de Wembley ; la seconde et la troisième, les 12 et 13 mai, au Mortimer Street Hall, dans le West End. Voir le *Times Educationnal Supplement*, des 3, 10 et 17 mai 1924. Les conférences étaient d'abord écrites au brouillon en anglais par Jung, puis révisées par C. R. Aldrich ; elles ont été d'abord publiées en allemand (1926), puis en anglais dans *Contributions to Analytical Psychology* (1928), traduites par H. G. Baynes et Cary F. (de Angulo) Baynes. Pour le rêve discuté ici, voir *Psychologie et éducation*, *op. cit.*, p. 92-94, et pour plus de détail, *Les Racines de la conscience*, *op. cit.*, p. 50 et suiv.

[2]. Ceci est encore vrai de nos jours, où 75 % des suicides sont le fait des hommes. *(N.d.T.)*

Quinzième cours

Questions et discussion

Dr Jung : Avant d'en venir aux questions, je souhaiterais vivement vous donner un travail : l'analyse de trois livres écrits sur le thème de l'*anima* : *Elle* de Ridder Haggard, *L'Atlantide* de Benoît, et *Le Visage vert* de Meyrink[1]. J'aimerais que vous formiez trois groupes d'environ cinq personnes pour ces trois livres. Chaque groupe choisira son responsable qui présentera ce que le groupe aura trouvé. Cela me permettra de voir ce que vous avez retiré de mes cours. Bien sûr, vous pouvez vous y prendre comme cela vous convient, mais j'aimerais vous faire quelques suggestions : 1) pour ceux qui n'auraient pas lu le livre, il nous faudra d'abord un résumé du contenu ; 2) ensuite il faudra proposer une description des personnages et une interprétation des *dramatis personnae* ; 3) une présentation des processus psychiques à l'œuvre devra suivre, comprenant transformation de la libido et comportement des figures inconscientes du début à la fin. La présentation du matériel prendra sûrement une bonne heure et elle sera suivie d'une demi-heure de discussion.

(Les élèves du cours ont proposé qu'au lieu de trois livres traitant du problème de l'*anima*, il serait intéressant d'en avoir un qui traite du problème de l'*animus*. Sur les conseils

du Dr Jung, le roman de Marie Hay[2] *The Evil Vineyard* a remplacé *Le Visage vert.*)

Les groupes ont été choisis comme suit (le responsable est indiqué par un *) :

Elle Dr Harding*

Mlle Baynes

Dr Bond

M. Radin

Dr Ward

L'Atlantide M. Aldrich*

Mme Zinno

Mlle Houghton

Mlle Sergeant

M. Bacon

The Evil Vineyard Dr Mann*

M. Robertson

Mlle Hincks

M. Bacon

Dr de Angulo



Schéma 5

COURS[3]

Le schéma 5 représente une situation idéale que l'on ne rencontre jamais dans la réalité et qui présuppose une pleine conscience de toutes les fonctions. C'est pourquoi j'ai représenté les fonctions sur un seul plan. Au centre se trouve un noyau virtuel que j'appelle le soi[4], et qui représente la totalité ou la somme des processus conscients et inconscients. Cela sert à le distinguer du moi ou soi partiel qui n'est pas censé être en contact avec les éléments inconscients des processus psychiques. Du fait que le moi n'est pas en relation avec la partie inconsciente de notre personnalité, ou plutôt pas nécessairement en contact avec elle, très souvent, et même si on tient compte des projections, nous avons de nous-mêmes une idée très différente de celle qu'en ont les autres. L'inconscient joue continuellement son rôle et parfois même un rôle d'une importance extrême sans que nous ayons conscience de l'empreinte qu'il a sur nous. Je peux réaliser des choses extrêmement compliquées sans même savoir que je les ai faites, comme, par exemple, marcher dans la rue en zigzaguant dans la foule et en me faufilant à travers les gens ; mais si au bout de la rue quelqu'un me demande : « Devant combien de personnes êtes-vous passé ? », je serais incapable de le dire. Chaque personne devant laquelle je suis passé a bien été enregistrée par mon cerveau, mais le résultat n'est tout simplement pas parvenu jusqu'à mon moi.

De la même manière, nous sommes rarement conscients des expressions de notre visage ; ce qui vient de l'inconscient s'y laisse continuellement deviner et est tout à fait visible pour l'observateur extérieur qui, parfois, semble

s’étonner que nous ne puissions voir ce que, de son côté, il peut percevoir si clairement. C’est pourquoi, aussi longtemps qu’il reste tant de choses à l’intérieur de nous dont le moi ne tient pas compte, nous ne pouvons considérer que le moi représente la totalité des processus mentaux.

Bien sûr, nous ne pouvons pas être certains que ce centre virtuel dont je fais l’hypothèse existe en nous. C’est quelque chose d’impossible à prouver. Au lieu d’un seul centre, peut-être en avons-nous deux ou une multitude comme dans la démence précoce. Mais lorsqu’on a à faire à quelqu’un d’à peu près normal, il y a toujours un centre vers lequel les choses convergent et, lorsqu’un problème survient, il semblerait que ce soit de ce gouvernement central que cela provienne. Certaines personnes projettent sur la réaction qui leur vient de ce centre d’eux-mêmes comme un message de Dieu. De ce fait, ce centre d’autorégulation n’est qu’une hypothèse.

J’ai représenté le soi comme un point au milieu du schéma, mais on pourrait tout aussi bien le penser comme incluant le tout, voire se déployant sur le monde entier. La philosophie indienne décrit le soi de la même façon que moi, plus petit que petit et cependant plus grand que grand.

Si nous revenons au schéma, vous verrez que j’ai organisé les fonctions en différents secteurs du cercle. Commençons par la *pensée*[5] ou l’intellect. En tant que fonction rationnelle elle est reliée à l’*intuition*, qui est une fonction irrationnelle, par la *pensée spéculative* ou pensée intuitive. Puis nous passons au pôle opposé de la pensée, c’est-à-dire le *sentiment*, par le biais du *sentiment intuitif*

et, de là, au pôle opposé de l'intuition, la *sensation*, par le biais du *sentiment émotionnel*. L'émotion est ce type de sentiment qui est une condition physiologique, perçue par la sensation. De la sensation nous retournons à la *pensée* par un type de pensée que nous appelons *empirique*, autrement dit factuelle. On constate donc que l'on passe facilement de la pensée à l'intuition ou à la sensation, et vice-versa, mais que la pensée est en même temps ce qu'il y a de plus éloigné du sentiment.

Essayons maintenant d'en venir à une idée précise de ce qu'est le sentiment, même si, comme nous l'avons observé dans les cours précédents, il s'agit là d'un chemin semé d'embûches. Y a-t-il des suggestions dans le groupe pour définir la nature essentielle du sentiment ?

(Le groupe s'est hasardé à émettre une ou deux suggestions mais, il faut bien le dire, avec plus d'enthousiasme pour le thème que de succès à trouver une solution. D'un côté, certains ont essayé de définir le sentiment de façon à mettre en évidence qu'il est présent dans toutes les autres fonctions ; d'un autre côté, certains ont pensé que la définition devrait être telle qu'elle ne puisse s'appliquer qu'au seul sentiment. Tout le monde est tombé d'accord sur le fait que la définition du sentiment telle qu'elle est actuellement reconnue en psychologie analytique – c'est-à-dire comme la fonction dans laquelle s'expriment les valeurs subjectives – n'était pas satisfaisante et qu'elle devrait prendre en compte la dynamique qui existe entre sujet et objet. La fin du cours est arrivée alors que tout le monde était encore en pleine

discussion. Il a alors été demandé au Dr Jung de donner un bref résumé de son point de vue.)

Dr Jung : Mon idée est que le sentiment est, d'un côté, une sorte d'appréciation qui ne peut se penser, et, de l'autre, une relation dynamique.

---

[1]. H. Rider Haggard, *She : A History of Adventure*, Londres, Longmans, Green & Co., 1887, traduction française : *Elle-qui-doit-être-obéie*, par R. Lecuyer, Paris, Albin Michel, 1933 ; P. Benoit, *L'Atlantide*, Paris, Albin Michel, 1920 ; Gustav Meyrink, *Das grüne Gesicht,* Leipzig, Kurt Wolff Verlag, 1916, traduction française : *Le Visage vert*, *op. cit*. Dans ses écrits plus tardifs, Jung fait fréquemment référence aux deux premiers ouvrages comme des exemples parfaits de l'*anima*. Il avait, semble-t-il, rencontré le roman *L'Atlantide* en mars 1920, lors de son voyage en Algérie et en Tunisie. Voir *Word and Image*, *op. cit.,* p. 151.

[2]. New York et Londres, 1923. Agnès Blanche Marie Hay (1873-1938) était une comtesse anglaise mariée à un diplomate allemand Herbert Beneckendorff und von Hindenburg. Elle a écrit notamment une biographie critique du poète suisse Gottfried Keller (1920). Pour les commentaires sur les romans de Hay, Haggard et Benoit, voir *Problèmes de l'âme moderne*, *op. cit.,* p. 53-61. Pour les compte rendus et la discussion lors du séminaire, voir plus loin, le seizième cours.

[3]. La présentation classique de la théorie de Jung sur les fonctions et les types se trouve dans *Types psychologiques*, *op. cit.*

[4]. Sur le schéma « individu ».

[5]. Par souci de clarté, des italiques ont été ajoutées dans ce passage. Le paragraphe est cité dans J. Corrie, *ABC of Jung's Psychology, op. cit.*, p. 29 et suiv.

Seizième cours

Dr Jung : Je pense que certains aspects des fonctions nécessitent de plus amples explications. J'aimerais parler maintenant des quatre fonctions selon leur rapport à la réalité, car je crois que chacune d'elles permet au sujet d'être en contact avec un aspect particulier de la réalité. Ce schéma (Schéma 6) représente donc les quatre fonctions principales qui émanent d'un centre virtuel et qui, ensemble, constituent le sujet.

Le sujet est immergé dans un univers d'objets et il est impossible de le considérer en en faisant abstraction. Généralement, on ne reconnaît comme objet que ce qui appartient au monde extérieur, mais les objets intrapsychiques, avec lesquels le sujet est en contact, sont tout aussi importants. Tout contenu conscient qui s'est échappé hors du champ de conscience, qui a été oublié, comme on dit, ou refoulé, de même que tous les processus inconscients, appartiennent à cette dernière catégorie. Il y a toujours certains aspects des fonctions qui sont conscients, et d'autres qui, tout en demeurant dans la sphère de l'activité psychique, sont hors du champ de conscience.

Certains de ces objets intrapsychiques m'appartiennent véritablement, et quand je les oublie ils se comportent comme des meubles que j'aurais perdus. D'autres, en revanche, viennent envahir mon espace psychique, à partir

de l’inconscient collectif. L’envahisseur peut aussi venir du monde extérieur, comme par exemple, d’une institution. Il peut s’agir de quelque chose d’inconscient qui surgit de moi et va vers l’extérieur, ou qui arrive de l’extérieur, déclenché par quelque chose dans l’environnement.

Il est bien évident que le monde extérieur n’est pas sans effet sur les fonctions. Si les sensations n’étaient que subjectives et ne s’appuyaient pas sur la réalité, elles ne donneraient pas cette impression d’intime conviction. Certes, l’impression de certitude ne repose pas uniquement sur l’effet provoqué par l’objet externe. Parfois, il y a aussi un fort élément subjectif, comme on le voit dans les hallucinations et les illusions observées dans les cas pathologiques. Mais la plus grande part de certitude dont la sensation est chargée provient du rapport qu’elle a avec la réalité, au-delà même du fait subjectif ou objectif. C’est la réalité, telle qu’elle est vraiment, que la sensation exprime, pas la réalité comme elle aurait pu être ni comme elle pourrait être, mais comme elle est *ici et maintenant*. C’est la raison pour laquelle la sensation ne donne qu’une image statique de la réalité, ce qui est le fondement même du type sensation.

Quant à l’intuition, elle donne, elle aussi, une impression semblable de certitude, mais qui concerne une réalité autre. Elle exprime la réalité des possibles, même si, pour un intuitif, c’est une réalité tout aussi absolue que celle du fait statique. Dans la mesure où l’on peut tester la valeur de l’intuition en essayant de voir si les possibles se réalisent ou ne se réalisent pas, et que des millions de possibilités perçues par l’intuition se sont réalisées, il est légitime pour

un type intuitif de donner de la valeur à sa fonction comme un moyen de comprendre un aspect de la réalité, c'est-à-dire son aspect dynamique.

Pour ce qui est des fonctions rationnelles, les choses sont différentes. La pensée n'est basée qu'indirectement sur la réalité, mais elle peut comporter tout autant de conviction. Rien n'est plus réel qu'une idée pour celui qui pense. Il y a des idées générales ou collectives dont il tire son jugement, ce qui est connu comme des modes opératoires, mais qui proviennent eux aussi d'une pensée sous-jacente ; en d'autres termes, les modes opératoires reviennent à leurs origines archétypiques. Il serait vraiment difficile de retracer leur histoire, mais un jour, quand l'homme sera plus évolué qu'il ne l'est aujourd'hui, on y parviendra sûrement. Néanmoins, si l'on suit approximativement l'histoire de la pensée, on peut déjà voir que de tous temps a été constatée l'existence d'images primordiales. Pour Kant, c'était le noumène, *« das Ding an sich*[1] ». Pour Platon, c'étaient les *eidola*, les modèles présents avant que le monde n'existe, et dont toute chose est issue.

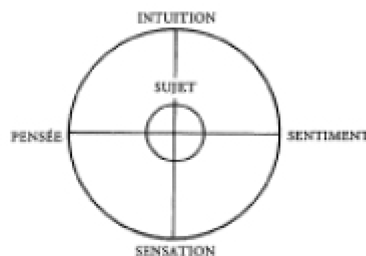


Schéma 6

La pensée, donc, provient de la réalité de l'image, mais est-ce que l'image est réelle ? Pour répondre à cette question, tournons-nous vers le domaine des sciences naturelles, où l'on rencontre de nombreux exemples du

pouvoir de l’image. Si l’on coupe un ver de terre en deux, une nouvelle queue poussera au segment qui comprend la tête, et une nouvelle tête à celui qui comprend la queue. Si on détruit le cristallin de l’œil de la salamandre, un nouveau cristallin se développera. Dans les deux cas, il faut admettre que l’organisme porte en lui, d’une certaine manière, l’image de sa totalité, laquelle tend à se reconstituer si elle a été désorganisée. De même, le fait que le chêne adulte soit contenu en puissance dans le gland évoque l’image du tout. Évidemment, le principe de rétablissement de l’intégrité du tout lorsqu’un fragment a été coupé a des limites. Ce qui est remplacé est de facture plus archaïque que l’original. On peut donc dire qu’en général, si une forme différenciée disparaît, l’organe de substitution retourne à un niveau plus rudimentaire. Il se passe la même chose sur le plan psychique : dès que l’on s’écarte de la fonction la plus différenciée, on retourne à un niveau archaïque. Ce phénomène s’observe très bien dans une scène aussi banale qu’une dispute. Si l’on ne parvient pas à convaincre avec une pensée logique, on a recours à d’autres moyens plus primaires, comme hausser le ton, reprendre les dernières phrases, devenir sarcastique ou amer. Autrement dit, comme les outils sophistiqués ne fonctionnent plus, on se saisit du marteau et des tenailles de l’émotion.

Pour en revenir à la question des images, on repère dans la nature ce qui correspond au principe qu’elles mettent en œuvre. Lorsqu’on n’en attribue la conception qu’à la pensée, on suppose que les images sont statiques. Les grands penseurs en ont toujours parlé comme d’images

éternelles. Ce sont ces images statiques qui sous-tendent la pensée. On pourrait choisir de les nommer *Logos*.

Le sentiment, on l'a vu, donne lui aussi une impression de certitude par rapport à la réalité, c'est-à-dire qu'il a à faire avec la réalité au-delà du fait subjectif. Si on considère certains de ses aspects, il peut évoquer la pensée, mais ce n'est qu'une apparence, pas une ressemblance réelle. Je peux, par exemple, considérer le concept de liberté, et démontrer que c'est un concept abstrait très statique ; autrement dit, je peux l'envisager simplement comme une idée, alors que l'idée de liberté peut aussi véhiculer un sentiment très fort. De la même façon, on peut considérer l'expression « mon pays » d'un point de vue soit abstrait soit émotionnel. En ce sens, la plupart de nos idées générales sont à la fois des valeurs de sentiment et des images intellectuelles, si bien qu'on peut dire que ce qui sous-tend le sentiment est une image dynamique. Ce qui signifie que c'est une image opérante, chargée d'énergie motrice. Une expression abstraite du sentiment n'est pas dynamique, elle est statique. Si je donne une définition de Dieu comme étant la totalité immuable de tous les processus de transformation, qu'est-ce que j'obtiens sinon une idée tout à fait statique ? Mais on peut facilement imaginer Dieu comme une image très puissamment dynamique. Pour l'ensemble des images dynamiques, on peut employer le terme d'*Eros*.

En résumé, nous avons considéré quatre réalités différentes : (1) la réalité statique que l'on perçoit avec la sensation ; (2) la réalité dynamique qui se révèle par l'intuition ; (3) les images statiques qui sont issues de la

pensée ; (4) les images dynamiques qui sont éprouvées avec le sentiment.

Je pense que la découverte des quatre fonctions équivaut à une représentation de l'univers, qui contient lui-même ces quatre aspects de la réalité. On n'a aucun moyen de savoir si l'univers est Cosmos ou Chaos, car on ne le connaît qu'en fonction de l'organisation qu'on y projette. Il se peut qu'un jour le monde change de manière à permettre à une autre fonction, ou à d'autres fonctions, d'émerger ; mais, en attendant, je propose ces idées comme une orientation possible.

Vous avez compris à présent ce que je pense du sentiment.

On m'a demandé, si, au cas où certains d'entre vous voudraient rédiger quelque chose sur la manière dont ils voient le sentiment, j'accepterais d'en discuter avec eux. Je le ferai bien sûr avec grand plaisir, et ce serait même une façon intéressante d'aborder le sujet ; mais dans ce cas, je dois vous mettre en garde de ne pas considérer le sentiment de façon trop subjective. Chacune des fonctions a sa manière particulière de considérer le sentiment, et peut en percevoir des choses qui paraîtront fausses à ceux dont ce n'est pas la fonction dominante. C'est pour cette raison que, par rapport aux fonctions, l'un des points qui a été le plus controversé, est le fait que j'affirme que le sentiment est rationnel. Mes livres ont surtout été lus par des intellectuels, qui n'ont évidemment pas pu considérer le sentiment de ce point de vue, car, chez eux, il est parfaitement irrationnel du fait de sa contamination par des éléments inconscients. De même, ceux qui ont un sentiment

bien développé, mais auquel se mêle l’intuition, considèrent le sentiment comme une fonction irrationnelle.

Chacun est voué à interpréter la vie essentiellement avec sa fonction dominante. Il est parfois impossible de faire comprendre à quelqu’un qu’on ne peut appréhender le monde au-delà du subjectif avec une seule fonction, aussi développée soit elle. Pour ce qui est de la fonction pensée, j’ai été une fois très frappé par un homme qui était venu me voir pour une névrose obsessionnelle[2]. Il m’a dit : « Je ne pense pas que vous puissiez me guérir, mais j’aimerais savoir pourquoi je ne peux pas être guéri, car, comme vous allez le voir, il n’y a vraiment rien que je ne connaisse de moi-même. » Et cela s’est avéré exact, il avait travaillé sur son cas avec une intelligence vraiment remarquable, et, du point de vue freudien, il était très bien analysé, car il n’y avait aucun recoin de son passé, y compris de sa plus lointaine enfance, qui n’ait été exploré. Pendant un certain temps, je ne suis pas parvenu à démêler pourquoi il n’arrivait pas à aller mieux. Puis j’ai commencé à lui poser des questions sur sa situation financière, parce qu’il venait d’arriver de Saint-Moritz et avait passé l’hiver à Nice. Je lui ai alors demandé : « Avez-vous gagné tant d’argent que vous puissiez vivre de cette façon sans travailler ? » Il a eu l’air contrarié que j’aborde ce point, mais il a fini par me dire la vérité, c’est-à-dire qu’il était incapable de travailler, n’avait jamais gagné d’argent par lui-même, et qu’il était aidé par une institutrice, de dix ans son aînée. Il me dit que tout cela n’avait rien à voir avec sa névrose, qu’il aimait cette femme, qu’elle l’aimait aussi, et qu’ils avaient tous deux *élaboré* la situation ensemble et que tout allait bien. Et

je n’ai jamais pu lui faire comprendre qu’il se comportait comme un porc avec cette femme, qui vivait quasiment de rien, alors qu’il faisait la bringue dans toute l’Europe. Il a quitté mon cabinet avec la ferme conviction qu’étant donné qu’il avait « élaboré » toute la question, comme il s’était plu à le dire, la question était réglée.

Mais le type sensation peut mettre la réalité à mal avec la même aisance. Imaginons une femme amoureuse du mari de sa sœur. C’est son beau-frère, et on ne tombe pas amoureuse de son beau-frère, donc la situation n’est jamais admise consciemment. Ce sont seulement les faits tels qu’ils sont, contrôlés par la situation telle qu’elle est, qui entrent en conflit ; ce qui est à l’arrière-plan doit être soigneusement tenu à l’écart. De sorte qu’ils vont vivre tous deux pendant vingt ans sans parvenir à une juste évaluation de l’histoire avant de faire une analyse.

Je vous ai parlé plus d’une fois de la façon dont un type intuitif peut négliger la réalité, et je suis sûr que vous pourriez donner autant d’exemples de la manière dont un type sentiment peut le faire lui aussi. Si quelque chose lui procure un sentiment désagréable, un type sentiment va glisser sur la réalité avec une extrême facilité.

Dans la mesure où les femmes sont davantage que les hommes reliées à l’*Eros,* elles ont tendance à avoir une idée particulière du sentiment, de la même façon que les hommes, même s’ils ne sont pas intellectuels, ont tendance à avoir une idée particulière de la pensée. Il est donc difficile pour les hommes et les femmes de se comprendre entre eux. Les femmes ont tendance à confondre sentiment

et réalité, alors que les hommes s’accrochent obstinément à une formulation logique.

***

Jusqu’à présent, on a parlé du sujet comme s’il ne changeait pas avec le temps, mais, comme on le sait, le corps est une entité à quatre dimensions, la quatrième dimension étant le temps. Si la quatrième dimension était spatiale, nos corps seraient étirés entre deux points de l’espace comme ceux des vers de terre. Dans le schéma 7, j’ai essayé de donner une idée de quelqu’un qui se déplace dans l’espace, à savoir un espace en trois dimensions. On ne peut appréhender un sujet seulement comme une entité statique. Si l’on veut en avoir une idée complète, on doit y ajouter le facteur temps. Le temps implique un passé et un futur, et l’individu n’est complet que si l’on comprend sa structure actuelle comme le résultat des événements passés, et, en même temps, comme le point de départ de nouvelles évolutions.

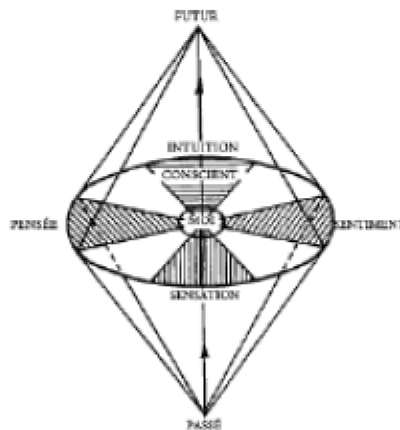


Schéma 7

À partir de cette idée, on peut mettre en évidence deux catégories d’individus : ceux qui demeurent en arrière de

leur temps, sous l’emprise du passé, et ceux qui se projettent trop dans le futur. Ceux-là, on ne peut les comprendre que par ce qu’ils anticipent.

Ces images ne tiennent pas compte de l’inconscient, mais, dans le schéma 8, je l’ai pris en considération. Dans ce schéma, on fait l’hypothèse d’un type pensée pleinement développé, chez qui la sensation et l’intuition sont moitié conscientes et moitié inconscientes, et le sentiment dans l’inconscient. Cela ne signifie pas qu’un tel type soit dépourvu de sentiment ; cela veut seulement dire que, comparé à sa pensée, son sentiment n’est pas sous son contrôle, mais qu’il est d’un caractère éruptif, si bien qu’habituellement il n’en a absolument pas conscience, et sera donc possédé par lui de façon soudaine.

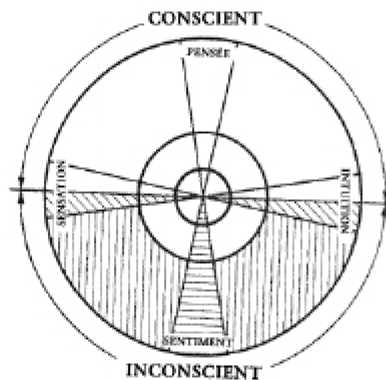


Schéma 8

Dans le schéma 9, j’ai montré l’individu en relation, d’une part avec le monde des objets externes, et d’autre part avec les images de l’inconscient collectif. Ce qui le met en relation avec le monde des objets externes, c’est la *persona*, qui se développe grâce à l’interaction des forces qui viennent de l’intérieur et de celles qui viennent de l’extérieur. On peut s’imaginer la *persona* comme étant l’écorce de la personnalité consciente. Comme je l’ai déjà

dit, ce que va être notre *persona* n'est pas totalement de notre ressort, car il est impossible de contrôler entièrement les forces qui sont en jeu dans notre personnalité consciente.

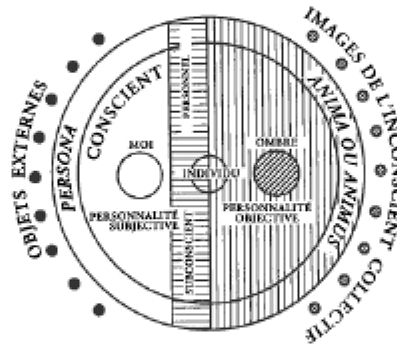


Schéma 9

Le centre de la personnalité consciente est le moi. Le niveau qui se trouve « à l'arrière » de ce moi est le subconscient personnel. Il est fait de nos désirs et de nos fantasmes inacceptables, de ce qui vient de l'enfance, de la sexualité refoulée, en un mot, de tout ce que la conscience refuse pour une raison ou pour une autre, ou ce qu'on a oublié. Au centre se trouve le noyau virtuel ou gouvernement central, qui représente l'ensemble de la personnalité consciente et inconsciente.

On arrive ensuite à l'inconscient collectif tel qu'il existe en nous – à savoir la part de l'expérience humaine que chacun porte en soi. C'est le domaine des Cabires et des nains qu'on ne voit peut-être pas, sauf quand ils cessent de nous être utiles[3]. Dans cette zone, il y a un autre centre virtuel qui se manifeste souvent dans les rêves. C'est un aspect inférieur de soi que l'on projette habituellement sur un ami, car c'est de cette façon que l'inconscient vient le plus facilement nous saluer. Je l'ai appelé l'ombre. Le

primitif a développé un ensemble de relations complexes avec son ombre qui symbolisent très bien ce que je veux dire par ombre. Il ne doit jamais marcher sur l'ombre de quelqu'un, pas plus qu'il ne doit évoquer les faiblesses de l'autre, ce dont il a honte et qu'il a donc mis à l'écart. Un primitif dira : « Ne sors pas à midi, c'est dangereux de ne pas voir ton ombre. » Nous dirions : « Sois prudent lorsque tu n'es pas conscient de tes faiblesses. »

On peut parler du moi conscient comme de la personnalité subjective, et de l'ombre comme de la personnalité objective. Celle-ci, qui est constituée de la part d'inconscient collectif qui est en nous, véhicule ce qui va s'exprimer dans nos réactions. Car il est bien certain que nous réagissons aux autres et nous ne pouvons ni le prévoir ni vraiment l'expliquer. L'instinct nous met en garde contre cet aspect archaïque de nous-mêmes, en nous en maintenant à distance. Si nous étions conscients des vies ancestrales qui sont en nous, nous pourrions nous désintégrer. Un ancêtre peut prendre possession de nous et nous persécuter jusqu'à la mort. Le primitif dit : « Ne laisse pas un fantôme entrer en toi. » Cela a un double sens : « Ne laisse pas un visiteur pénétrer ton inconscient, et ne perds pas ton âme ancestrale. »

Le sentiment de crainte que ressent le primitif pour ce que nous appelons l'inconscient collectif est immense. Pour lui, c'est le monde des fantômes. L'histoire suivante racontée par un explorateur chez les esquimaux donne un exemple de cette crainte, que le guérisseur lui-même partage[4]. L'explorateur arrive devant la hutte d'un esquimau polaire, dans laquelle avaient lieu des

incantations pour un malade, dans le but de chasser les fantômes ou les mauvais esprits qui l'empoisonnaient. Il y avait beaucoup de bruit, et le sorcier sautait et courait partout comme un fou. Dès qu'il a vu l'explorateur, il est devenu très calme et a dit : « Tout cela est absurde. » En fait, il l'avait pris pour un autre guérisseur, car seul un guérisseur était censé approcher une hutte où se faisaient ces incantations. C'est aussi la coutume, pour les guérisseurs qui luttent avec les fantômes, de se sourire et de se dire entre eux que tout cela est absurde, non pas parce c'est ce qu'ils pensent, mais parce qu'ils l'utilisent comme plaisanterie apotropaïque. C'est une sorte d'euphémisme censé les protéger de leur propre peur.

Cette peur instinctive de l'inconscient collectif est extrêmement forte en nous. Il peut y avoir un flot continu d'imaginations qui débordent de l'inconscient, le signal d'alarme ne se déclenchant que lorsqu'on ne peut plus l'arrêter. Si cela nous est arrivé une fois, on en demeure profondément effrayé. Généralement, on ne sait pas grand-chose de ces phénomènes, alors que les primitifs connaissent tout sur le sujet. On en est en grande partie coupé et c'est comme si on flottait au-dessus.

Pour ce qui est de la tâche plutôt délicate de repérer l'inconscient collectif, il est impossible de le faire en se laissant guider uniquement par le cerveau ; il faut aussi s'appuyer sur le système nerveux sympathique. Si on réfléchit à cette part de l'inconscient qui est notre héritage de vertébré – c'est-à-dire à ce qui nous vient de nos ancêtres vertébrés –, on ne peut le faire que dans les limites que permet notre système nerveux central. Le reste se situe

en dehors du domaine psychologique. On pense que l'héritage des couches animales les plus primitives passe par le système sympathique et que les couches animales plus tardives, qui appartiennent aux lignées vertébrées, sont représentées par le système cérébrospinal. La base de la conscience actuelle est formée par les niveaux humains plus récents. C'est par cette voie que l'inconscient collectif atteint la conscience, et c'est seulement dans cette mesure qu'on peut dire que l'inconscient collectif relève du domaine psychologique. Je souhaite réserver le terme « psychique » proprement dit aux éléments qui, du moins en théorie, peuvent être amenés à la conscience. Sur cette base, l'ensemble de l'inconscient collectif ne peut être considéré comme psychologique au sens strict, mais comme psychique. On ne peut répéter cette distinction trop souvent car, quand j'ai dit que l'inconscient collectif se trouve « en dehors » du cerveau, on a cru que je voulais dire accroché quelque part dans les airs. Après cette explication, j'espère qu'il sera clair pour vous que l'inconscient collectif agit sur nous en permanence par l'intermédiaire de facteurs au-delà du subjectif qui sont tout autant à l'intérieur qu'à l'extérieur de nous.

Je voudrais vous donner un exemple de la façon dont l'inconscient collectif peut agir sur nous de l'intérieur : imaginons un homme assis quelque part à l'extérieur et qu'un oiseau vienne se poser à côté de lui. Un autre jour, il est assis au même endroit et un oiseau semblable vient. Cette fois, l'oiseau le trouble d'une manière tout à fait étrange, quelque chose de mystérieux est lié à ce deuxième oiseau. Le naïf pensera à coup sûr que l'effet intense produit

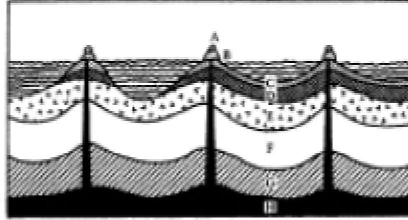
par le deuxième oiseau vient autant du monde extérieur que l’effet ordinaire provoqué par le premier oiseau. Le primitif différenciera les deux en disant que le premier oiseau n’était qu’un oiseau, alors que le second est un oiseau « guérisseur ». Mais on sait que l’effet intense produit par l’oiseau « guérisseur » est dû à une projection sur l’oiseau qui vient de l’inconscient collectif.

Habituellement, ce n’est que par l’intermédiaire de ce genre de projection sur le monde externe que l’on devient conscient des images de l’inconscient collectif. Par conséquent supposons qu’on soit l’objet d’un effet intense provenant de l’extérieur. Une analyse de cet effet met en évidence qu’il s’agit de la projection d’un contenu inconscient, ce qui permet d’en prendre conscience. Le cas dont je viens de parler est un cas banal, dans la mesure où l’on fait l’hypothèse qu’une personne est avant tout identique à son moi ou au conscient ; toutefois, si cette personne est plus proche de son ombre, il lui sera possible, sans passer par la projection, de se rendre compte, par une prise de conscience immédiate, autonome, des contenus inconscients. Mais si la personne est identifiée à son moi, même une manifestation autonome de l’inconscient comme celle-ci – c’est-à-dire non déclenchée par une projection ou par un effet externe, mais qui trouve son origine en elle-même – lui semblera venir du monde extérieur. En d’autres termes, il faut avoir une compréhension et une relation très étroite à l’inconscient pour comprendre que l’origine de nos expériences mythologiques ou spirituelles se trouve en nous-même, et ce, quelle que soit la forme que ces

expériences peuvent prendre, et qu'elles ne viennent donc pas du monde extérieur.

Avec le schéma 9 dont je viens juste de parler, on peut essayer d'expliquer comment fonctionne l'analyse. L'analyste utilise sa *persona* pour entrer en contact. On se salue et on a un échange courtois. De cette manière, on ouvre sur le conscient. Puis les contenus du conscient sont considérés avec soin, et on passe au subconscient personnel. Ici, le médecin s'étonne que la plupart de ce qu'on y trouve ne soit pas conscient puisque cela semble si évident à l'observateur. L'analyse freudienne s'arrête au subconscient personnel, comme je l'ai déjà dit. Lorsqu'on a terminé avec le subconscient personnel, on a terminé avec l'influence causale du passé. On doit ensuite se mettre à reconstruire, et l'inconscient collectif va s'exprimer avec des images, et permettre la prise de conscience des objets inconscients. Si on réussit à briser ce mur de séparation construit par le subconscient personnel, l'ombre peut être intégrée au moi, et le sujet devient un intermédiaire entre deux mondes. Il peut désormais se voir aussi bien de « l'autre côté » que de « ce côté-ci ». Ici, la conscience de notre ombre n'est pas suffisante, il faut aussi se servir des images de l'inconscient. L'*animus* ou l'*anima* commencent à être actifs, et l'*anima* va introduire la figure du Vieux Sage. Toutes ces figures vont être projetées sur le monde extérieur conscient, et les objets de l'inconscient vont se mettre à correspondre aux objets du monde extérieur, si bien que ces derniers, les objets réels, vont prendre un aspect mythologique. Cela signifie un enrichissement considérable de la vie.

***



A = Les individus
B = Les familles
C = Les clans
D = Les nations
E = Le grand groupe (par exemple, l’homme européen)
F = Les ancêtres primates
G = Les ancêtres animaux en général
H = Le feu central

Schéma 10

On m’a souvent demandé de parler de la « géologie » de la personnalité, j’ai donc essayé tant bien que mal de la dessiner. Le schéma 10 montre la façon dont les gens émergent d’un niveau moyen, comme le sommet des montagnes émerge de la mer. Le premier lien qui unit les individus entre eux est celui de la famille, puis vient le clan qui rassemble un certain nombre de familles, puis la nation qui rassemble un plus grand groupe encore. Au-delà, on pourrait imaginer un large ralliement de nations fédérées de manière à ce qu’il soit intégré sous la rubrique « homme européen ». Plus en profondeur, on trouverait ce que l’on appelle le groupe des singes, ou celui des ancêtres primates, puis on arriverait à la sphère animale en général, et enfin au feu central, avec lequel nous sommes encore en relation, comme le montre le schéma.

---

[1]. « La chose en soi ». *(N.d.T.)*

[2]. Jung a décrit ce cas, de façon plus détaillée, dans une des conférences qu'il a données à Londres en 1924 ; voir ci-dessus, cours 14, p. 219, n. 1. Voir *Psychologie et éducation, op. cit.*, p. 63-66 ; voir aussi « L'angoisse de l'âme contemporaine », *L'Homme à la découverte de son âme*, *op. cit.*, p. 49-68 ; et *Sur les fondements de la psychologie analytique. Les conférences Tavistock*, *op. cit.,* § 282, p. 182 et suiv.

[3]. 2012 : Les Cabires étaient des divinités célébrées pendant les mystères de Samothrace. On les considérait comme des agents de fertilité et protectrices des marins. Georg Friedrich Creuzer et Friedrich Schelling les considéraient comme les divinités archaïques de la mythologie grecque, à partir desquelles toutes les autres se sont développées. Voir G. Creuzer, *La Symbolique et la mythologie des peuples anciens* (1810-1823), traduction française : J. D. Guigniaut, in *Religions de l'Antiquité, considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, Paris, éd. Treuttel et Würtz, 1849 ; et le traité de Schelling sur « Les Divinités de Samothrace », in *Les Âges du Monde* (1815), traduction française : S. Jankélévitch, Paris, Aubier, 1949. *(N.d.T.)* Jung avait un exemplaire de chacune de ces œuvres. Ils apparaissent dans le *Faust* de Goethe, 2e partie, acte 2. On voit apparaître les Cabires dans le *Livre rouge*, *op. cit.*, p. 306, p. 320 et suiv., et p. 326 et suiv. (Édition texte seul : p. 417, p. 469 et suiv, p. 490 et suiv.)

[4]. La source de Jung est sans doute Knud Rasmussen, *Neue Menschen : ein Jahr bei den Nachbarn des Norpols* (le Peuple du Pôle Nord) (1907), un livre qui était dans sa bibliothèque, ou K. Rasmussen, *Du Groenland au Pacifique : deux ans d'intimité avec des tribus d'esquimaux inconnus* (1927), traduction française : C. Lund et J. Bernard, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 1994, qu'il a cité dans *L'Analyse des rêves, op. cit.*, 1ère conférence, p. 36, ainsi que dans *La Vie symbolique*, *op. cit.*, p. 79.

Appendice au seizième cours [1]

Il y a eu apparemment beaucoup de malentendus à propos de ce j'ai dit sur la relation du sujet à l'objet externe, et aussi à propos de la relation du sujet au monde des images de l'inconscient. Avec ce supplément d'informations ajouté au cours que j'avais donné, j'espère être arrivé à rendre ces points plus clairs ; mais, étant donné qu'il s'agit de choses d'une importance exceptionnelle, il vaut la peine de développer plus avant ce thème même si cela nous emmène un peu trop loin. Considérons la question d'un point de vue historique, de façon à éclairer le problème de la relation du sujet à l'objet externe. C'est un thème dont les philosophes ont débattu depuis l'Antiquité. La doctrine du *esse in re* dominait le monde antique. Tout ce que nous percevons à l'extérieur de nous-mêmes est tellement « extérieur » que cela ne nous semble en aucune façon déterminé par la manière dont nous le percevons. Tout se passe comme si de nos yeux émanait une lumière qui éclairait l'objet et nous le rendait visible, si bien que cette idée ne donne qu'une faible compréhension de l'aspect subjectif de la perception visuelle. C'est encore ce que pensent les gens sans instruction.

À cette idée a succédé celle du *esse in intellectu solo* ; c'est-à-dire que ce que nous voyons n'est qu'une image dans notre tête et rien d'autre. La question de savoir s'il y a des choses au-delà est laissée ouverte. Cette manière de voir conduit au solipsisme, et fait du monde une énorme hallucination.

Mon idée est celle du *esse in anima*[2]*.* Ce principe reconnaît l'objectivité du monde extérieur, mais il pose qu'il nous est impossible de percevoir autre chose que l'image de ce monde formée dans notre esprit. On ne voit jamais un objet tel qu'il est, mais seulement l'image qu'on projette sur lui. On sait de façon formelle que l'image n'est qu'imparfaitement conforme aux choses telles qu'elles sont. Ainsi, le son est indiscutablement formé d'ondes ; mais ce n'est que lorsque les ondes atteignent un certain rythme, disons environ seize par seconde, qu'on les perçoit sous forme de son. Lorsque la vibration atteint un rythme de seize ou un rythme plus important, on ne perçoit pas du tout les ondes, mais on entend un son ; en-dessous de ce rythme, on n'entend aucun son, mais on sent la vibration de l'air sur la peau. C'est la même chose pour la lumière, qui a aussi un caractère vibratoire lorsqu'on l'étudie avec un appareillage adapté, alors qu'elle n'apparaît pas du tout de cette manière à notre œil. Cela nous montre à quel point le monde que nous percevons est une image subjective – c'est-à-dire une image intérieure – mais, en même temps, cette image est en lien, et nécessairement en lien, avec quelque chose dont la nature même est indépendante de nos sens et impossible à percevoir. Tout ce que nous percevons est une image qui est dans notre psyché. En ce

sens, même la réalité extérieure est dans notre tête, mais seulement dans ce sens, et on doit éviter de trop parler du monde en tant qu'images subjectives, de peur de donner l'impression d'être sous l'emprise d'un idéalisme transcendantal, ce qui équivaudrait au principe du *esse in intellectu solo*.

Le *esse in anima* admet la nature subjective de notre perception du monde tout en posant de façon catégorique que l'image subjective est le lien indispensable entre l'entité « individu », ou entité de la conscience, et l'objet étranger inconnu. Je pense même que cette question de l'image subjective est la toute première manifestation d'une forme de fonction transcendante qui naît de la tension entre l'entité de la conscience et l'objet inconnu.

Tout ce que j'ai dit à propos de l'image de ce qu'on nomme réalité externe, je peux aussi le dire à propos des images de l'inconscient collectif : c'est-à-dire qu'elles dépendent de l'influence des objets externes qui existent concrètement, et représentent nos réactions psychiques à ces objets. La seule différence entre l'image de la réalité externe et celle de l'archétype est que l'une est consciente et l'autre inconsciente. Néanmoins, l'archétype se manifeste aussi dans ce qu'on appelle le monde extérieur, si on ne l'a pas « extirpé » de soi par le processus analytique. Mais on peut aussi appliquer le même processus d'analyse à l'image de la réalité extérieure, et évaluer son degré de subjectivité.

Il existe une autre différence entre les images de la réalité extérieure et les archétypes. Les images de la réalité extérieure constituent les contenus de notre mémoire consciente ainsi que ceux de nos souvenirs fabriqués – nos

livres, archives, etc. –, tandis que les archétypes sont les traces de nos réactions face aux images qu'ont produit nos sens. Dans notre mémoire consciente, nous enregistrons les choses telles qu'elles sont subjectivement, en tant que mémoire des faits réels, mais, dans l'inconscient, nous enregistrons les réactions subjectives aux faits tels que nous les percevons consciemment. J'ai dans l'idée qu'il y a des strates de ces répercussions, réactions aux réactions, et qu'elles forment la stratification de la psyché.

Prenons un exemple. Le fait que le christianisme ait perduré à travers les siècles a laissé une certaine trace dans la partie inconsciente de notre psyché ; on va l'appeler réaction *b*. C'est la répercussion d'une autre réaction qu'on peut appeler réaction *a*, soit celle de notre relation consciente au christianisme à travers les siècles. C'est la réaction *b*, la répercussion de la réaction consciente, qui atteint le niveau inconscient et demeure dans nos psychés en tant qu'archétype.

La réaction *b* est déjà issue d'un archétype, et l'archétype se moule et se reforme avec le nouvel apport. Prenons encore un autre exemple. Le lever et le coucher du soleil sont les rythmes les plus réguliers du monde ; notre conscience se souvient des manifestations réelles de ce phénomène, mais notre inconscient a gardé la trace des innombrables millions de levers et de couchers de soleil sous la forme du mythe du héros, et le mythe du héros est l'expression de la manière dont notre inconscient a réagi à l'image consciente du lever et du coucher du soleil. De la même manière que la réaction *a* crée l'image du monde extérieur, la réaction *b* donne une forme à l'inconscient

collectif – ce qu’on pourrait appeler une sorte de monde mirage ou monde miroir.

Mais ce serait quelque peu déprécier le caractère de l’inconscient collectif que de penser qu’il n’est que d’origine secondaire. D’autres éléments nous permettent de considérer l’inconscient collectif comme un phénomène originel, comme quelque chose de *sui generis*. Dès lors qu’on suppose qu’il y a une entité absolue derrière l’image du monde externe, alors on doit nécessairement supposer qu’il y a aussi une entité derrière le sujet qui perçoit. Partant de là, on doit dire que l’inconscient collectif est la réaction *a*, ou la réaction première, ou encore, la première image du monde, tandis que le conscient, lui, ne serait que secondaire.

Elle [3]

Lors de la précédente rencontre du groupe, M. Radin a présenté *Elle*, ainsi qu’une esquisse des personnages du roman. L’analyse en a été reportée à la rencontre suivante, qui est retranscrite ici.

Le Dr Harding a expliqué, que le groupe ayant considéré le livre comme l’anamnèse d’un cas clinique, on interpréterait Holly comme le côté conscient de Haggard, et qu’on l’analyserait à partir du matériel clinique du roman. Il en a été fait une analyse très méthodique, dont ce qui suit ne donne que les grandes lignes.

Holly est arrivé à cet âge où il devrait s’installer dans une vie d’universitaire, c’est-à-dire qu’il est sur le point de s’abandonner à l’unilatéralité totale de l’intellectuel. C’est

précisément à ce moment que survient l'appel de l'inconscient. Tous les autres aspects de la vie qu'il avait mis à l'écart se mobilisent alors dans un dernier effort pour attirer son attention. Le coup de semonce, ce frémissement de l'inconscient, fait apparaître quelque chose d'énigmatique qui n'a pas été touché jusqu'à ce jour, quelque chose de vivant, Léo, qui va donner une nouvelle orientation à sa vie. Une chose mystérieuse, endormie depuis vingt ans, reprend vie à nouveau. Le coffre au trésor est ouvert. Il accepte de considérer les contenus de son inconscient, qu'il traverse couche après couche, jusqu'à ce qu'il parvienne à l'élytre et au scarabée. Le coffre révèle le problème de Holly, comme il a été vécu depuis toujours, à savoir le conflit entre la morale conventionnelle et ce qui donne du sens à la vie.

Holly et Léo, qui est l'aspect jeune de Holly, luttent désormais pour exister, et partent pour le pays de Kor, c'est-à-dire que Holly va descendre de plus en plus profondément dans l'inconscient jusqu'à ce qu'il rencontre la figure de l'*anima*, « Elle » [4], qui règne sur tout ce qu'il a rejeté hors de sa conscience. Lorsqu'il rencontre « Elle » et qu'il l'aime enfin, Holly est, pendant un temps, sur le point de devenir fou. Il se demande s'il peut imposer au monde extérieur ce qui symbolise son inconscient, c'est-à-dire s'il peut ramener « Elle » en Angleterre.

Les innombrables aventures de Holly au pays de Kor, toutes des étapes importantes sur la voie de son développement psychique, culminent jusqu'à l'épreuve suprême d'être brûlé dans la colonne de feu. Holly et Léo décident tous deux avec sagesse de ne pas prendre ce

risque. Holly n'est pas prêt au changement radical d'attitude qui lui est demandé. Mais il ne pourra plus jamais redevenir l'être banal qu'il était auparavant : il a trouvé quelque chose du sens intérieur de la vie.

***

Dr Jung : Je dois remercier le Dr Harding et le groupe pour leur présentation d'*Elle*. Ils en ont fait ressortir des idées fort intéressantes, et j'ai beaucoup apprécié leur compte rendu.

J'aimerais à présent faire quelques remarques. Pourquoi pensez-vous que c'est Holly qui est le héros ? En tout cas, on pourrait voir les choses autrement. Je pense que l'intention de l'auteur était, sans nul doute, de faire de Léo le héros. Cela ressort très nettement dans son autre livre[5], où Léo, qui a une personnalité beaucoup plus développée, est le personnage central. Bien sûr, la question est de savoir si l'auteur est parvenu à son but dans le livre dont nous parlons, ou bien si ce n'est qu'une idée ; le fait que le Dr Harding considère Holly comme le héros nous ferait plutôt penser que Haggard n'y est pas parvenu.

Dr Harding : Ne s'agit-il pas plutôt de savoir si Léo est le héros de l'histoire, ou s'il l'est psychologiquement ?

Dr Jung : Bien sûr, toute l'histoire est une imagination de Haggard, et dans la mesure où il y a davantage de Haggard dans Holly que dans Léo, on pourrait dire que Holly est le héros de l'histoire, alors qu'il essaie pourtant de faire que ce soit Léo. C'est parce que Haggard est trop Holly dans la réalité que Léo demeure une figure relativement peu développée, et dans l'ombre ; en d'autres termes, il n'a pas encore vécu Léo.

Malheureusement, dans l'édition Tauchnitz[6] d'*Elle*, il manque un poème qui se trouve dans l'édition anglaise, et qui donne vraiment un indice sur la relation qui existe entre Haggard et son roman. Dans ce poème dédié à « Elle », il écrit que ce n'est pas au pays de Kor et de ses grottes, ni dans un quelconque pays mystérieux, mais dans le cœur, qu'on peut trouver la tombe de l'amour perdu, et que c'est là qu'« Elle » demeure. Cela montre bien ce qu'il voulait qu'« Elle » soit. C'est une histoire d'amour, « son » histoire d'amour, qui ne vient pas du conscient, mais de l'inconscient, comme la résonnance d'une expérience consciente, quelle qu'elle ait pu être. Bien sûr, c'est la façon de faire d'un écrivain introverti. Ce roman nous intéresse parce qu'il fait ressortir toutes ces réactions inconscientes. L'auteur a certainement dû vivre une histoire d'amour particulière qui ne s'est pas terminée comme il aurait voulu. Et il est resté avec ce questionnement sur « Elle », que l'on retrouve dans la plupart de ses livres. Sans doute l'avait-il vécue en Afrique[7].

On pourrait considérer Holly et Léo comme des figures inconscientes, c'est-à-dire deux aspects de la personnalité de Haggard. Quand vous avez pris Holly pour le héros, comme on l'a vu, vous n'étiez pas si loin d'un des sens du roman ; on s'est aperçu, depuis, que Haggard s'est identifié à Holly. Comme Holly, il n'a probablement pas compris l'importance de son histoire d'amour ; et lorsque cela arrive, lorsqu'on a une expérience émotionnelle et qu'on refuse de la prendre suffisamment au sérieux, cela conduit à une accumulation de contenus dans l'inconscient. Il est évident que c'est ce qui s'est passé pour Haggard.

Je voudrais maintenant parler de quelques détails. Est-ce que vous avez une idée de la raison pour laquelle ce contenu ancien est remonté ?

*Mlle Corri*e : Cela vient de l’inconscient collectif.

Dr Jung : Oui, mais pourquoi est-ce remonté ?

Mlle Corrie : Cela arrive toujours tôt ou tard chez l’introverti.

Dr Jung : Non, pas nécessairement.

M. Schmitz : Est-ce qu’on ne pourrait pas considérer le personnage d’*Elle* comme l’opposition de Haggard à tout ce que représentait l’époque victorienne, et plus particulièrement la femme victorienne ? Rider Haggard avait beaucoup voyagé à l’étranger ; il avait toutes les raisons de rejeter les idées ridicules qui s’étaient développées en Angleterre sur la femme, et de penser qu’en toute femme il existe un peu d’« Elle ».

Dr Jung : Ce que vous dites nous amène en partie dans le vif du sujet. Si Haggard n’avait pas voyagé dans des pays comme l’Afrique, l’inconscient collectif n’aurait pas été activé en lui de cette manière si particulière. Cela n’aurait pas provoqué chez lui une réaction aussi forte. Bien sûr, l’inconscient collectif peut aussi être stimulé par d’autres moyens. Chez un psychotique, un trou s’est, en quelque sorte, formé dans son inconscient, et il est toujours possible que l’inconscient collectif s’y engouffre. Mais ce n’était pas le cas chez Haggard, car son inconscient avait été activé au contact de la vie primitive. Il est vraiment très intéressant d’observer les effets qu’ont les contrées primitives sur les hommes civilisés qui viennent y vivre. On dit des nombreux fonctionnaires qui reviennent d’Inde en Angleterre qu’ils

rentrent la tête brûlée. Cela n'a évidemment rien à voir avec le climat. Leur vitalité a tout simplement été aspirée par cette atmosphère étrangère. Ces hommes essaient d'être à la hauteur de ce pourquoi ils ont été formés, dans un pays où tout fonctionne à l'opposé, et la tension les brise.

J'ai eu plusieurs cas d'hommes qui revenaient des colonies après avoir eu une longue relation avec des femmes indigènes. Après cette expérience, il ne leur était plus possible d'aimer une femme européenne. Ils rentrent avec toutes sortes de symptômes, d'indigestion, etc., mais, en réalité, ils souffrent de s'être dissociés en rencontrant la femme indigène. Un primitif dirait qu'ils ont perdu leur âme. Un roman, par ailleurs très médiocre, de Algernon Blackwood en donne une très bonne illustration. Le livre s'appelle *Incredible Adventures*[8], et le thème en est la « Descente en Égypte ». L'homme se désagrège littéralement ; il n'existe plus en tant qu'européen.

C'est donc la raison de l'extraordinaire jaillissement de l'inconscient collectif chez Rider Haggard. Le fait que cela se passe au contact de peuples primitifs vient compliquer l'histoire d'amour. Mais de quelle manière sa vie en Afrique a-t-elle compliqué son histoire d'amour ?

M. Schmitz : On pourrait dire qu'« Elle » est tellement à l'opposé, disons, de la femme de Dickens, qu'on peut la considérer comme la réalisation d'un rêve. Il ne voudrait évidemment pas d'une femme comme « Elle », mais il peut cependant comprendre que, d'une certaine manière, elle est nécessaire ; c'est-à-dire qu'il faut qu'il y ait un côté primitif

chez la femme pour qu’elle soit une femme totalement femme, tout comme chez l’homme.

Dr Jung : S’il avait eu un tel raisonnement sur ce que devrait être une femme, il aurait pu résoudre son problème.

M. Schmitz : Mais il n’en était pas conscient ; c’est pour cela que son inconscient a fait surgir ce rêve.

Dr Jung : C’est à partir de ce tâtonnement que le personnage d’*Elle* s’est formé. Mais pourquoi un homme qui vit en Afrique saurait-il moins s’y prendre dans une histoire d’amour ?

M. Robertson : Est-ce que ce n’est pas parce que la vie en Afrique lui avait rendu la gestion de ses émotions plus difficile qu’avant ?

Dr Jung : Oui, on peut le dire comme cela, si on ne le prend pas de façon trop précise. C’est-à-dire que l’attitude de l’homme envers l’amour change, et cela devient alors un problème vraiment terrible pour lui.

M. Bacon : Est-ce que le problème ne vient pas du fait qu’il projette une *anima* primitive sur une femme qui n’est pas de nature primitive ?

Dr Jung : Oui, c’est tout à fait ça, et quand cela arrive, la femme qui n’est pas primitive devient complètement hystérique sous l’effet de cette projection.

La question de la projection de l’*anima* est un sujet très difficile. Si un homme ne peut pas projeter son *anima*, alors il est coupé des femmes. Il peut malgré tout faire un mariage tout à fait convenable, mais l’étincelle n’y est pas, et il n’est pas entièrement en contact avec la véritable réalité de sa vie.

Revenons maintenant au roman : comment avez-vous compris le père de Léo ?

Dr Harding : Sauf à le considérer comme un des anciens héros de légende, nous n'avons pas essayé de l'interpréter.

Dr Jung : Ce n'est évidemment pas un personnage important ; de fait, il disparaît quand l'histoire commence. Mais ce fait, en soi, est important car, psychologiquement, on sait que le père doit disparaître lorsque le héros arrive, sinon la naissance du héros est sérieusement compromise. Je le précise car c'est quelque chose de très important dans la religion égyptienne, le thème autour duquel cette imagination de Haggard se joue. C'est pourquoi Osiris se transforme en esprit qui règne sur les morts, tandis que son fils Horus devient le soleil levant. C'est un thème éternel.

M. Schmitz : Ce besoin que le fils a de ne pas trouver son père sur son passage afin de pouvoir devenir lui-même est parfaitement illustré par le cas de Frédéric le Grand qui était franchement efféminé jusqu'au jour où son père est mort. Kubin[9] non plus n'a jamais rien écrit avant que son père ne meure.

Dr Jung : C'est un moment vraiment critique dans la vie d'un homme. Souvent, au lieu d'être soulagé de vivre après la mort du père, le fils devient névrosé. La mythologie prend en compte le fait que ce soit un moment particulièrement difficile ; en fait, tous ces grands moments de la vie ont été personnifiés dans la mythologie, car elle fait ressortir les solutions universelles que l'Homme a trouvé à ses problèmes.

Il me semble que vous avez très bien interprété le coffre. Le fait qu'il y ait un coffre à l'intérieur d'un autre coffre

évoque un processus d'involution.

Quand on arrive à l'amour de Kallicrate[10], on s'aperçoit que toute l'histoire a déjà eu lieu dans les temps les plus anciens. Pourquoi ?

Dr Bertine : Parce qu'il ne s'agit pas de l'histoire d'un individu, mais de la répétition d'un schéma archétypique.

Dr Jung : Tout à fait. C'est une vérité éternelle que l'homme est destiné, encore et toujours, à jouer ce rôle. Cela explique également la montée des contenus inconscients. Mais quel est l'archétype qui a été à nouveau éveillé ?

Il s'agit du mythe d'Osiris, Isis, et Nephtys. Le mythe raconte qu'Osiris était dans le ventre de sa mère, Nout, avec ses deux sœurs, Isis, la reine du jour, et Nephtys, la reine de la nuit, et que, pendant ce temps, il a eu des relations sexuelles avec les deux. C'est un thème qui se répète à l'infini : la rivalité de deux femmes pour l'amour du héros. Ici, il s'agit de la rivalité entre « Elle » et Amenartis. Dans *Ayesha, le retour d'Elle* [11], la rivalité réapparaît, cette fois entre « Elle » et la reine des Tartares qui veut épouser Léo. C'est toujours le conflit entre le jour et la nuit, seulement, cette fois, « Elle » représente Isis, et l'autre Nephtys. C'est cet archétype que l'Afrique a constellé chez Haggard. Haggard était quelqu'un de tout à fait « respectable » et son mariage a été, sans aucun doute, on ne peut plus conventionnel ; dans *Elle,* on peut lire entre les lignes qu'il aimait très probablement une autre femme.

Qui est Léo, chez l'auteur ? Holly est relativement vieux ; il a atteint cet âge de la sagesse où il est vraiment trop vieux pour prendre de tels risques. L'auteur crée donc la

figure juvénile de Léo. Celui-ci est à peine mieux qu'un jeune imbécile, mais c'est aussi un *gentleman.* Sa jeunesse compense la figure vieillissante de Holly et lui permet d'être à l'abri. C'est toujours Léo qui prend les risques, jusqu'au point d'être pratiquement ébouillanté.

Savez-vous ce que cela signifie ?

M. Schmitz : Je dirais qu'il s'agit de la chaleur des passions qui lui monte à la tête.

Dr Jung : Et qu'est-ce que cela veut dire ? La folie, la folie partout, comme on dit. J'ai rarement vu qu'on n'ait pas une telle réaction face à l'inconscient collectif. Au début, c'est comme si le passé était mort, mais au fur et à mesure qu'on s'en approche, il prend possession de nous. Prenez par exemple une vieille maison. Au début, on est sous le charme de son ancienneté, puis une ambiance de mystère s'y installe peu à peu, et avant même qu'on s'en aperçoive, il y a des « fantômes » partout. Quelque chose dans la maison a activé en nous l'inconscient. Il suffit d'y mettre un peu de libido, et l'inconscient collectif se pare d'un attrait fascinant. Le pouvoir qu'a l'Histoire sur nos esprits en est un exemple.

M. Radin : Walter Scott est l'exemple d'un homme chez qui le passé a englouti l'adaptation consciente, car, lorsqu'il est allé s'installer au château d'Abbotsford et qu'il a commencé à vivre dans l'Histoire, il y a perdu toute sa fortune ainsi que la capacité à diriger sa vie[12].

Mlle Corrie : « Elle » a dit que son royaume était le royaume de l'imaginaire.

Dr Jung : Oui, lorsqu'on fuit dans l'imaginaire, on est, de fait, perdu pour ce monde. Très vite, on ne parvient plus à parler de soi, et le chemin de l'asile est ouvert. C'est

pourquoi, lorsqu'on est proche de l'inconscient collectif, on doit trouver un moyen d'expression pour créer un pont avec la réalité. Autrement, il n'y a rien pour s'accrocher, et on devient la proie des forces libérées. Lorsque les gens s'égarent dans le collectif et qu'on peut leur donner un moyen de projeter leurs idées, ils peuvent retrouver leur santé mentale.

C'est là que se situe le danger de se faire ébouillanter. C'est dû à l'archaïque. Les couches archaïques ont une telle densité qu'elles peuvent facilement nous submerger.

Je pense que votre interprétation de Job est bonne – c'est-à-dire que l'homme banal, convenable, se perd volontiers. Cela revient à dire que Holly ne pourra plus jamais être un universitaire. Le fait que Léo reçoive le vêtement d'« Elle » déclenche la perte de Job. Léo s'incarne, il reçoit quelque chose d'« Elle », mais seulement après que Holly ait renoncé à son côté conventionnel, à savoir, Job.

Vous n'avez rien dit sur Ustane.

Dr Harding : Parce qu'il y avait déjà trop à dire, et qu'elle semble avoir peu d'importance.

Dr Jung : C'est vrai, en fait elle était morte.

Je pense que vous avez bien vu Noot, Billali et Holly comme des figures de vieux sages. Holly est le plus humain d'entre eux. Haggard a tendance à s'identifier au vieux sage à travers Holly, mais il est plus pointilleux que réellement sage. Il est assez significatif que Holly aille explorer des tombes pendant que Léo est sur le point de mourir.

Vous avez parlé d'un passage avec une licorne et une oie, où était-ce ?

Dr Harding : Non, pas une licorne, mais une oie qui a été tuée après le combat entre le lion et le crocodile. L'oie avait un éperon sur la tête, et j'ai dit que cela faisait penser à une licorne.

Dr Jung : Comme vous l'avez remarqué, le meurtre de l'oie est sûrement le même motif que celui de l'histoire du Graal. C'est l'augure ou le présage d'événements à venir. Les Anciens pensaient que les événements à venir avaient toujours des ombres qui les précédaient. Ici, on a un animal mort, en fait un animal mythologique, qui représente l'instinct. Une fois qu'il aura été tué, quelqu'un va devenir conscient. Dans l'histoire de Perceval[13], le héros Perceval, qui est inconscient, ne devient conscient qu'au moment où il tue le cygne. Dans *Elle*, les héros s'éveillent à la conscience face à ces choses extraordinaires qui sont devant eux. Symboliquement, un oiseau est un animal imaginaire, c'est donc dans l'imaginaire que se trouve l'inconscience.

Encore un mot sur le thème de l'immortalité. Elle est intimement liée à la question de l'*anima*. C'est par l'intermédiaire de la relation à l'*anima* qu'on peut accéder à une conscience plus grande. Cela permet la réalisation de soi comme totalité des fonctions conscientes et inconscientes. Cette prise de conscience permet de reconnaître et d'accepter ce dont on a hérité, ainsi que les éléments nouveaux qui interviennent dans la construction de soi. Ce qui signifie qu'à partir du moment où on saisit à la fois le sens du conscient et de l'inconscient, on devient conscient des vies ancestrales qui ont permis la construction de notre propre vie.

On prendra alors conscience non seulement des stades pré-humains qui nous habitent, mais aussi du stade animal. Cette perception de l'inconscient collectif permet un sens du renouveau qui n'a pas de fin. Cela vient de l'aube des temps, et cela continue. C'est pourquoi le fait de parvenir à un accomplissement total de soi s'accompagne d'un sentiment d'immortalité. Un tel moment peut survenir même en analyse. C'est le but de l'individuation de nous permettre d'atteindre le sens de la continuité de la vie à travers les âges. Cela donne un sentiment d'éternité sur terre.

Comme le Dr Harding l'a remarqué, ces hommes ne sont pas prêts pour la colonne de feu. Ils n'ont pas encore intégré ce que l'ensemble du phénomène « Elle » représente ; la tâche est encore devant eux, et il va leur falloir à nouveau entrer en contact avec l'inconscient.

The Evil Vineyard

Le Dr Mann a fait le compte rendu du livre *The Evil Vineyard* pour son groupe. On ne donnera que son synopsis sur les aspects psychologiques de l'histoire. En réalité, l'histoire est celle d'un mariage dans lequel n'existe aucune réelle possibilité de relation. La jeune fille, qui a refoulé ses instincts de femme, se marie avec Latimer, qui représente pour elle le monde de l'intellect qui l'a totalement fascinée. Elle ne ressent aucun amour pour lui et a même peur de lui. Latimer, qui a vingt ans de plus qu'elle, cherche à retrouver en elle sa jeunesse ; il ne lui apporte pas d'amour, mais seulement de la sexualité. La manière étrange dont il est

décrit, victime de divers traumatismes avant son mariage, l'a progressivement conduit vers une névrose qui l'oblige à revivre les crimes d'un mythique *condottiere* italien.

Du fait qu'il représente son inconscient qu'elle projette sur lui et, en un mot, qu'il est pour elle une figure d'*animus*, Mary est totalement impuissante à se libérer de lui, jusqu'à ce qu'elle parvienne à aimer un autre homme dans le vrai sens du terme.

Sur un plan symbolique, l'histoire est celle d'une femme qui cède à l'aspect négatif de l'*animus* pour finalement être sauvée par l'émergence de son aspect positif. Tout au long du récit, Mary a été considérée comme étant psychologiquement identique à l'auteur.

Le Dr Jung considère que le groupe n'est pas parvenu à atteindre une dimension psychologique plus profonde du livre. La raison en est qu'il a supposé que Latimer était anormal lorsqu'il a rencontré Mary. Or, selon lui, rien ne permet d'affirmer une telle idée avec évidence ; envisager l'histoire de cette manière est trop limitatif. Il faut la prendre à un niveau beaucoup plus profond.

Dr Jung : J'aimerais bien entendre les hommes du groupe. M. Bacon ?

M. Bacon : Si j'avais pu lire correctement les symboles, mais je ne suis pas compétent en la matière, je pense que j'aurais pu apprendre des choses très intéressantes sur l'auteur. Il m'a semblé qu'elle avait dû avoir une expérience difficile et que le livre était le reflet de ses problèmes personnels.

Dr Jung : Je crois que ce serait une erreur de trop considérer le livre comme l'histoire de son auteur. Nous ne

savons vraiment pas quelle a été la part des motivations intérieures dans l'écriture de ce livre, et ce que l'auteur a emprunté à la légende de la Casa di Ferro[14]. Elle semble avoir vécu en Suisse et avoir bien connu la vie suisse. Si elle a repris une histoire toute faite, il serait injuste de dire qu'il s'agit de symptômes personnels. Aussi, je crois que nous devons rejeter toute interprétation sur le conflit de l'auteur. Avec *Elle* cela semblait davantage possible, mais ici les liens sont beaucoup trop obscurs. Il vaudrait mieux considérer cette histoire du point de vue des personnages, comme l'a fait le docteur Harding avec Holly. Je l'analyserais donc d'abord du point de vue de la jeune fille, puis de celui de Latimer. À partir de cette double perspective, il en ressort des éléments très différents. Je ne connais aucun livre dans lequel on puisse établir une relation directe entre l'auteur et la figure d'*animus*, mais ici un aspect important du problème est représenté. On peut faire l'hypothèse que l'auteur a mis la psychologie féminine dans l'héroïne et l'on peut essayer de reconstituer ce que cette femme a vécu et le développement de l'*animus*.

Considérez-vous que Latimer soit une figure d'*animus* appropriée, Dr Mann ?

Dr Mann : Oui, car c'est une figure de pouvoir.

Dr Jung : Je crois que nous serions plus proches de la réalité si nous disions qu'il est devenu une figure de pouvoir. Au début, il apparaît comme un érudit qui attire l'héroïne en tant que source de sagesse, un homme qui représente la Sagesse. L'*animus* n'est pas nécessairement une figure de pouvoir. L'*anima*, en revanche, en est généralement une. Elle se présente de cette manière dès le tout début.

Mais la réponse d’une femme à la sagesse n’est pas nécessairement une réaction de pouvoir comme vous semblez le suggérer dans votre présentation. C’est un désir légitime. Je crois que ce que l’auteur a essayé de montrer ici, c’est une jeune fille dont l’esprit n’a pas été suffisamment nourri et qui, de façon tout à fait légitime, s’est tournée vers cet homme pour essayer de trouver cette nourriture. Bien sûr, les gens s’emparent toujours d’une situation comme celle-ci pour en faire une histoire d’amour, sans accepter qu’une jeune fille puisse aller vers un homme pour tout autre chose que de l’amour. Lorsqu’une telle chose arrive à un homme dans la réalité, il y a de grandes chances qu’il se trompe – et bien évidemment, il y a plus de chances pour que ce qu’il suppose soit juste plutôt que faux –, mais, malgré tout, il faut admettre qu’il y a de nombreux cas où les jeunes filles peuvent être intéressées par le savoir. C’est pourquoi je pense que Mary cherchait à apprendre de Latimer.

C’est alors que survient la situation tragique. Latimer ne veut pas reconnaître qu’elle est intéressée par le savoir, mais considère que c’est l’homme qu’elle veut en lui et qu’elle ne fait que prétendre s’intéresser à lui pour le piéger. C’est là que se situe le conflit tragique. Il ne voit pas qu’elle est véritablement intéressée et il l’enferme dans un piège. Puis c’est elle qui commet une erreur. Elle n’a pas conscience de ses instincts et n’a absolument aucun sentiment pour lui. Elle devrait lui dire qu’il s’est trompé, mais elle le laisse l’épouser et ne lui dit jamais qu’elle ne l’aime pas.

Étant donné qu'elle a méconnu ses instincts, ils commencent à s'amplifier dans l'ombre. L'*animus* entame alors son travail, ce qui, à partir de ce moment, donne une tournure négative à ses processus inconscients. Avant cela, elle avait immédiatement projeté son *animus* sur Latimer, et elle allait bien. Cela s'était produit tout naturellement et si la situation avait été prise au sérieux tout aurait pu très bien se passer. Mais l'attitude qu'il a eue à son égard était totalement fausse car sans issue. Il n'a jamais pris acte de ce qu'elle pensait de lui et a faussement supposé qu'elle cherchait un amant. Un homme en pleine possession de ses instincts ne devrait pas faire une telle erreur ; évidemment, c'était un intellectuel qui vivait dans sa tête et avait complètement refoulé son *anima.* Lorsqu'il la rencontre, il projette tout sur elle et ne cesse de fuir la situation réelle. Mais elle ne va pas vouloir endosser sa projection et c'est alors qu'il commence à sentir émerger en elle quelque chose qu'il ne comprend pas. Et nous voilà embarqués dans la bataille entre *anima* et *animus*.

Voyons tout d'abord le conflit du côté de la femme. Elle a commis un péché d'ignorance en n'étant pas consciente de ses instincts. La nature n'a que faire de l'ignorance comme excuse. Elle la punit comme un péché. Elle gère la situation telle qu'elle se présente et ne fait aucune différence entre la personne qui, par malice, a choisi intentionnellement la mauvaise voie, et celle qui s'y est laissé piéger. On pourrait dire que l'ignorance qu'a Mary de ses instincts est une sorte de péché dont elle a hérité, car toute son éducation a été faite de manière à en exclure toute connaissance de la vie. Sa famille a tout fait pour qu'elle reste inconsciente et elle

ignore tout du rôle d’une femme. Tout à fait innocemment, elle ment à l’homme, en se comportant comme si elle était sa femme alors qu’en réalité elle ne l’est pas.

Dans un tel mariage, au début, il y aura chez l’homme une violente explosion de sexualité. Le primitif en l’homme est éveillé car il doit dominer la femme pour la mettre au service de ses instincts. C’est, bien sûr, totalement aberrant, désespérément aberrant, mais il est poussé à le faire comme tout homme le ferait. La femme se met alors dans une position de femme archaïque, ce qui va attiser la pulsion sexuelle animale de l’homme. Dans certaines régions d’Afrique, les femmes exhibent avec fierté les cicatrices résultant de leurs batailles sexuelles avec les hommes. Ainsi l’homme est-il plus ou moins embarqué dans une spirale de violence. Mais un homme éduqué ne peut continuer de la sorte indéfiniment. Cela le détruit et il devient impuissant.

Tant qu’elle est soumise, la femme vit comme un animal ; elle devient la victime d’une brute et en tire une certaine jouissance animale. Mais, pas plus que l’homme, elle ne peut rester à ce niveau inférieur, de sorte que cela l’amène à un effondrement.

Que se passe-t-il alors ? La libido, qui se retrouve sans débouché, est coincée dans l’inconscient. Elle devient comme un œuf que la femme couve et fait éclore. Et qu’y a-t-il dans cet œuf ? L’instinct féminin. La femme commence alors à nourrir des fantasmes autour de la figure du jeune homme qui va venir la libérer de ce tyran. Les fantasmes autour du thème de la prisonnière et du tyran cruel se développent de plus en plus. J’ai souvent observé ce genre

de figure imaginaire du jeune homme ou du vieil homme ayant enfermé le petit oiseau dans une cage dorée.

Elle se complaît dans ses fantasmes, les ressasse et les ressasse, mais sans savoir pourquoi elle le fait. Il est rare qu'une femme qui se trouve dans ces conditions soit consciente. Peut-être qu'une fois arrivée à la quarantaine, elle peut s'éveiller et savoir ce qui se passe dans son esprit, mais elle en demeure habituellement profondément ignorante. C'est la raison pour laquelle se forment ces fantasmes sexuels inconscients ; ils constituent un merveilleux matériau à partir de quoi un complexe inconscient peut se former. Cela commence dans l'inconscient personnel. Dès sa première expérience sexuelle, elle aurait pu être en mesure de comprendre. C'est de cette manière que beaucoup de femmes parviennent à la conscience. Mais lorsque la sexualité brutale fait son apparition, ce sont alors les couches les plus profondes de la personnalité qui sont touchées, ce qui nous renvoie directement à l'âge du singe. La libido quitte la surface pour s'enfoncer dans les profondeurs.

Lorsqu'une femme arrive à ce stade, elle va se mettre à déguiser ses fantasmes en utilisant du matériel historique. Au lieu de dire : « Mon mari m'a forcée », elle va commencer par une histoire des temps anciens dans laquelle cette tragédie s'est jouée. Cet élément historique indique qu'il s'agit de l'inconscient collectif. Ensuite, il faudra déterminer pourquoi telle période aura plutôt qu'une autre été choisie, ici c'est le Moyen Âge. Dans ce cas, c'est parce que la psychologie dont il est question se situe dans les idées du Moyen Âge. Par ailleurs, si l'on regarde en

arrière pour trouver dans l’histoire où commence la répression de l’*anima*, on se retrouve propulsé à l’époque du paganisme, bien avant le Moyen Âge et l’ère chrétienne. Il s’agit là d’un sujet trop complexe pour que je l’aborde maintenant, mais je pense que la répression de l’*anima* est directement liée au problème de la domestication collective de l’homme. Pour pouvoir créer l’État, il faut refouler l’*anima ;* c’est la raison pour laquelle, dans *Elle*, l’histoire de Kallicrate se situe, au début, dans des temps très reculés. Toutefois pas aussi tôt que Babylone ou que l’Égypte, car aucun de ces pays n’a connu d’État à proprement parler. Le roi se situait au même niveau que les dieux, comme en témoignent les temples babyloniens, où d’un côté se trouve le roi et de l’autre le dieu. Dans certaines sculptures égyptiennes, on voit le roi donnant des ordres aux dieux. Il est évident qu’un État n’est pas envisageable dans de telles conditions et qu’il ne s’agit là que de gouverner le troupeau par la terreur du mana. Dans la *polis* grecque cela n’existait pas, et c’est là qu’on trouve le début de l’État. Or la formation d’un État serait impossible si l’*anima* gouvernait. Alors comment le refoulement arrive-t-il graduellement ? Vous passez des accords, vous promettez, sous telle ou telle condition, de ne pas vous battre, vous déposez les armes et ne parlez pas trop fort, vous êtes très polis, vous ne marchez pas sur l’ombre des autres. C’est ainsi que cela se passe chez les primitifs et que, de cette manière, la tolérance peut se développer. Et c’est par ce genre d’obligations que l’*anima* de l’homme a été refoulée.

Ici, la raison du refoulement des instincts se situe dans la psychologie du Moyen Âge ; il nous faut donc retourner à

l’époque médiévale pour comprendre pourquoi. Avez-vous des idées à ce sujet ?

M. Schmitz : Le refoulement des instincts chez la femme n’est-il pas né du désir qu’avait l’homme de garder la femme chaste pendant qu’il partait en guerre ?

Dr Jung : En effet, mais il faut expliquer l’idéal extrême de chasteté de cette époque.

M. Schmitz : Si l’on remonte en arrière aussi loin que le matriarcat, on ne trouve aucun idéal de chasteté chez la femme. C’est seulement petit à petit, au fur et à mesure que le patriarcat s’est installé que les hommes ont voulu établir la paternité de leurs enfants, et c’est de là qu’est née l’idée de l’épouse chaste ; puis celle de la vierge qui trouve son pouvoir dans la chasteté, comme Athéna par exemple.

Dr Jung : Vous rapportez donc le culte de la vierge à l’idéalisation extrême de chasteté. Je suis tout à fait d’accord avec vous. Ce culte a conduit à imposer la chasteté d’une façon extrêmement brutale. Dans les tribus primitives, même lorsqu’une monogamie plus ou moins stricte est de règle, on suppose de fait que, dès que l’homme a le dos tourné, on ne peut plus compter sur la femme. Mais on n’y fait pas très attention, sauf si l’homme est extrêmement attaché à sa femme. D’une manière générale, la femme n’est pas considérée comme vraiment fidèle, mais le mari primitif n’y attache pas une grande importance. Pas plus que, de son côté, la femme n’est dérangée par le fait que son mari aille avec d’autres femmes, à condition qu’on ne le lui prenne pas. En d’autres termes, la jalousie n’a pas vraiment lieu d’être. La jalousie naît avec l’idéal de chasteté.

M. Bacon : Chez les indigènes du Nicaragua[15], le mari est excessivement jaloux de sa femme ; il peut même faire preuve d'une grande férocité.

Dr Jung : C'est vrai, certaines idées tribales expliquent les cas particuliers, mais, d'une façon générale, ce que j'ai dit est vrai. On trouve d'autres exemples où l'infidélité est suivie de châtiments terribles. La valeur excessive que nous accordons à la chasteté a entraîné des cruautés tout aussi excessives. Les châtiments primitifs sont souvent particulièrement féroces, comme le montrent les pratiques autour de la chasse aux sorcières, mais qu'en est-il de nos propres lois à ce sujet ? En l'an 700, il était interdit de brûler les sorcières, mais 700 ans plus tard et jusqu'en 1796 on a continué de les brûler. Cette pratique a connu son apothéose au moment où est apparue la litanie de Notre-Dame de Lorette[16], qui correspond au paroxysme du culte de la vierge. Quand des cruautés comme celle de l'immolation des sorcières par le feu font leur apparition dans une société, cela signifie, sur un plan psychologique, que l'instinct est torturé. Et si l'instinct est torturé, c'est à cause d'une surévaluation extrême de la chasteté. Des tortures diaboliques ont suivi son apparition.

Dans ce livre, on peut donc expliquer les fantasmes médiévaux par le refoulement total de l'instinct. Des images d'époques anciennes, où des actes comme ceux de Henrico von Brunnen étaient généralement courants, sont réanimées. En tant que meurtrier de sa femme et de son amant, il constitue une figure parfaitement appropriée aux contenus des fantasmes inconscients de Mary qui se considère elle-même comme prisonnière d'un ogre. Quand

de tels fantasmes se forment, ils imprègnent l’esprit de telle sorte que l’inconscient collectif est activé et qu’on y réagit ; je veux dire par là que tout être intimement lié à la personne qui a ces fantasmes y réagit. Tout se passe comme si l’inconscient collectif ainsi activé envoyait des ondes à l’extérieur et contaminait les autres. Dans cette histoire, le mari répond à l’activation de l’inconscient collectif chez sa femme. Il est saisi par quelque chose qu’il ne comprend pas, et plus il est perturbé, plus les fantasmes collectifs de sa femme le poursuivent. Il ne sait pas d’où cela vient. Dans son errance il tombe sur ce lieu, la Casa di Ferro. Je connais cet endroit, qui est en réalité un lieu tout à fait extraordinaire ; on se demande ce que cela a bien pu être, et l’on y sent le poids de la légende.

Quand Latimer voit cet endroit, quelque chose se produit en lui. Il se dit : « Voilà l’endroit, et cet homme, Henrico von Brunnen, c’est moi. » Au même moment s’affirme en lui une conviction immédiate, ce qui se produit toujours lorsqu’un archétype est constellé, et c’est une expérience absolument hors du commun. Si le fantasme de votre partenaire vous pénètre, vous vous en sentez responsable, et si vous rencontrez la réalité qui a donné lieu à ce fantasme, vous réagissez exactement comme l’a fait Latimer en disant : « C’est ça ! Je suis Henrico von Brunnen. » Cela l’a apaisé, mais en même temps il fallait qu’il le vive. Il était envoûté par la magie du fantasme et submergé par lui. Il n’était plus lui-même mais son inconscient. C’est pourquoi il meurt en commettant le meurtre. Ce n’est pas lui qui l’a accompli, mais la nature qui l’y a poussé.

En résumé, ce que nous voyons dans cette histoire, c’est l’entière projection de l’inconscient de la femme dans l’homme, ce qui est l’œuvre de l’*animus*. Arrive ensuite le tragique déni de l’amour. Toute la libido sexuelle qui a été refoulée active les couches les plus profondes de l’inconscient, et le système fantasmatique qui en découle, jusqu’à ce que l’homme sur lequel s’est faite la projection soit envoûté par son côté magique et le mette en acte dans la réalité. Voilà l’histoire, telle qu’elle est déterminée par le rôle que la femme y joue. Si maintenant nous la considérons du point de vue de l’homme, elle devient différente.

Jusqu’à son mariage, Latimer a mené une vie d’érudit. Il a complètement refoulé son *anima*. Il part donc à la recherche d’« Elle » et la trouve en la personne de cette adorable jeune fille. Un sentiment de jeunesse s’éveille en lui. Il rencontre cette fille, étrangement inconsciente, pleine de mystère, et totalement ignorante de ses instincts, et elle devient pour lui une merveilleuse occasion de projeter son *anima*. Dans un tel cadre, aussi vague et ambigu, on peut imaginer ce qu’on veut ; lui a fait d’elle son jouet. En gardant le silence, elle réalise ses vœux. Plus elle devient floue, plus l’*anima* peut jouer son rôle. Plus elle correspond au rôle de l’*anima*, moins il peut accéder à la réalité de sa femme. Il se met à interpréter des choses plutôt que de regarder la réalité. Il se trouve dans le brouillard le plus complet à son sujet et elle devient encore plus insaisissable que le clair de lune. Elle avait renié l’amour, et le voilà qui se met en quête de cette chose impossible à trouver. Il commence à parcourir l’Europe à la recherche de cette chose inconnue. Dans la mesure où la libido de sa femme

s’était entièrement retirée de lui et qu’elle commençait à tisser sa toile de fantasmes, d’amants qui viendraient la délivrer, elle lui devenait vraiment infidèle. Il finit par croire que sa femme lui était réellement infidèle et se mit à surveiller si les amants n’entraient pas pendant la nuit. En allant ainsi dans le sens des soupçons de l’*anima*, il tomba de plus en plus profondément dans le piège. Finalement, il prit la décision d’enfermer sa femme. Tout ce qu’il fit alors ne lui était dicté que par le besoin d’en finir avec la torture qui le déchirait.

Dr de Angulo : Votre analyse me paraît tout à fait juste si l’on considère que Latimer était un homme normal lorsqu’il a épousé Mary. Mais ne peut-on pas aussi envisager, comme l’a fait le groupe, que Latimer était déjà dissocié et anormal, de par son unilatéralité, lorsqu’il l’a rencontrée ? Son expérience de la guerre l’a complètement submergé et il a alors commencé à vivre son inconscient, ce qui, en fin de compte, l’a conduit à s’identifier à Henrico von Brunnen. Mary n’est donc qu’un incident dans sa vie, et c’est son incapacité à se relier à ses sentiments qui l’a plongé dans la folie. C’est précisément parce qu’il est tellement en dehors de la réalité quand elle le rencontre qu’il représente, pour Mary, une figure d’*animus*.

Dr Jung : Non, je ne vois aucune raison de prétendre que Latimer était anormal dès le début. Il me semble, en outre, que c’est se cacher derrière les mots que de le dire ainsi, car cela n’explique rien.

L’Atlantide

M. Bacon a lu le compte rendu de *L'Atlantide* fait par son groupe. Le groupe était partagé sur l'interprétation psychologique correcte à donner. D'un côté il y avait ceux qui considéraient que le livre décrivait le conflit de Benoit, entre son côté spirituel et son attirance pour les considérations matérielles. L'impression a été, par exemple, qu'il avait conscience de faire un usage impropre des messages de l'inconscient dans le but d'écrire des « best-sellers ». Dans cette perspective, Antinéa n'a pas été considérée comme une véritable figure d'*anima*, créée à partir d'imaginations inconscientes, mais comme quelque chose d'à moitié construit dans un but d'effet littéraire.

D'un autre côté, certains pensaient que le livre représentait le conflit psychique de Benoit entre le rationnel et l'irrationnel plutôt qu'entre le spirituel et le matériel.

M. Aldrich, qui avait un point de vue différent de l'ensemble des deux groupes, a présenté un rapport minoritaire dans lequel il a courageusement défendu que, non seulement Antinéa est une véritable figure d'*anima*, mais qu'elle est également un symbole d'une importance capitale. Selon lui, Antinéa n'est ni bonne ni mauvaise, mais une vraie femme. Il a résumé sa position comme suit :

> « Le complémentaire naturel d'une femme accomplie est un homme accompli. Dans la mesure où l'homme est incomplètement développé, ou qu'il refuse de donner à la femme plus qu'un seul aspect de sa personne, il peut s'attendre à ce qu'elle le punisse. Dans le roman de Benoit, le héros est divisé : d'une part il a un côté sensuel qui est personnifié par Saint-Avit, alors que de l'autre Morhange représente une forme de spiritualité infantile et conventionnelle. En fait, le héros va vers

> Antinéa et lui dit : « Je te fais don de mon côté sensuel car la nature m'y pousse ; mais j'ai l'intention de te refuser toute participation à mon côté spirituel car compte tenu de ma moralité conventionnelle, l'amour de la femme et la spiritualité sont des opposés, impossibles à concilier. » Évidemment cela réveille un démon chez Antinéa, comme chez toute femme qui aurait un peu de personnalité. Il est évident que la femme qui convient à un homme est la femme qui vient compléter son propre niveau de développement : la mère est ce qui convient au bébé, l'épouse à l'homme qui gagne sa place dans le monde et l'hétaïre, la femme accomplie, l'amie de l'homme qui est parvenu à l'individuation, au Sage. Antinéa aurait pu être une amie délicieuse pour un Sage, mais pour un homme qui n'a pas dépassé le stade du guerrier elle est aussi inappropriée et fatale que l'épouse aurait pu l'être pour un bébé. »

Dr Jung : Le plus intéressant à propos de ce livre est la manière dont il diffère d'*Elle*, n'est-ce pas M. Bacon ?

M. Bacon : Oui, je dois dire que j'ai été un peu désorienté en essayant de repérer ces différences, hormis pour un thème, très développé dans le livre de Benoit : le thème du luxe.

Mlle Raevsky : Pas seulement, il y a aussi une sensualité très développée dans le livre, y compris chez Antinéa.

Dr Jung : Si l'on se concentre, en effet, sur les détails extérieurs, il existe une énorme différence. Dans *L'Atlantide*, comme vous le dites, il y a une atmosphère de luxe, on insiste sur la beauté du lieu, la manière dont les gens sont reçus est décrite de façon à souligner les détails alors que, dans *Elle*, les mêmes aspects sont rarement traités. Benoit est un véritable esthète. On imagine difficilement un

écrivain anglo-saxon apporter une telle attention à ces détails physiques. En réalité, Haggard y prête une certaine attention, comme par exemple lorsqu'il décrit un thé de l'après-midi qui a lieu dans des conditions totalement grotesques, mais lorsqu'il le fait c'est toujours, en quelque sorte, avec sobriété ; c'est un type de sensualité qui appartient aux sportifs, alors que la sensualité de Benoit est celle d'un homme du monde.

Vous avez raison de rappeler la sensualité de *L'Atlantide*, mais il n'en demeure pas moins une grande différence avec *Elle*. Benoit reconnaît entièrement sa place à la sexualité, alors que Haggard la présente toujours comme un élément diabolique. Si elle joue un rôle important dans l'ouvrage de Benoit, elle est résolument reléguée à l'arrière-plan dans tous les livres de Haggard. On pourrait dire que nous avons là deux points de vue, français et anglo-saxon, qui sont en totale opposition. Il est impossible de partir du principe que seul le point de vue anglo-saxon aurait obtenu la grâce de Dieu ; nous devons faire l'hypothèse que le point de vue français a lui aussi sa justification. C'est pourquoi il vaudrait la peine de développer cette question d'attitude. Dans cette perspective, il nous faut nous intéresser d'un peu plus près à Antinéa. Je ne suis pas certain que le groupe ait une vision bien claire d'Antinéa. M. Bacon, pourriez-vous nous décrire de quelle manière Antinéa est différente d'« Elle » ?

M. Bacon : Antinéa est un objet beaucoup plus charnel qu'« Elle », qui est très immatérielle. Antinéa est décrite comme étant entièrement habitée par le désir charnel.

M. Aldrich : « Elle » m'est indifférente, alors qu'Antinéa est pour moi la vraie femme. Je crois que j'étais le seul dans

le groupe à ne pas la voir comme toxique. Si l'auteur avait seulement pu se réconcilier avec lui-même et ne l'avait pas approchée en étant dissocié, il aurait trouvé qu'Antinéa était une femme tout à fait adorable.

Dr Jung : Vous admettrez toutefois qu'il est de très mauvais goût d'avoir un salon rempli d'hommes morts.

M. Aldrich : Ah, mais elle leur a donné l'immortalité.

Dr Jung : Je dois avouer que cette manière de voir me semble un peu optimiste, mais il est vrai qu'Antinéa n'est généralement pas appréciée à sa juste valeur et cela sans véritable raison si l'on tient compte des circonstances qui sont les siennes. C'est une reine toute-puissante dont les humeurs et les caprices doivent être satisfaits. Une reine orientale de ce type peut être très cruelle sans pour autant être perverse. Si on la compare à d'autres types similaires, elle n'est pas si négative que ça. De plus, elle se trouve dans une situation difficile. C'est une femme qui n'a pas été entravée par le poids de l'éducation, et qui a pu se développer sans contraintes, mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit là ce qui puisse arriver de mieux. Elle voit et apprécie les valeurs naturelles, elle est intelligente et a fait des études, mais on ne lui a pas transmis de valeurs morales. On peut, bien sûr, se poser la question de savoir si ces valeurs morales valent ou ne valent pas la peine, mais ce serait une erreur de penser qu'on peut simplement ne pas en tenir compte. Si nous comparons « Elle » et Antinéa, on voit que le drame se situe autour du problème des valeurs. « Elle » est torturée pendant des milliers d'années jusqu'à ce qu'elle finisse par les admettre. Antinéa est encore très loin de les admettre ou même de constater leur

existence, de sorte qu'elle ne lutte pas, ce qui montre qu'elle se situe à un niveau inférieur à celui d'« Elle ». C'est donc vers cette dernière que va notre compassion. Mais Antinéa a tout le charme de la femme primitive, tout le pouvoir érotique et l'instinctivité qui vont avec une telle femme. Cet aspect a en quelque sorte disparu chez « Elle », car elle est déjà sous l'influence des choses.

Mais nous devons nous souvenir qu'Antinéa n'est pas une femme réelle, mais l'*anima* d'un Français, et là nous avons une différence typique entre les Français et les Anglo-Saxons. S'il existe un ouvrage qui peut apporter un éclairage sur cette différence, c'est bien celui-là. J'aimerais vous entendre sur ce point. Comment expliquez-vous cette curieuse différence ?

M. Schmitz : Je crois, à ce propos, que la différence entre les Français et les Anglo-Saxons, entre les Français et le reste de l'Europe, provient des relations qu'ils ont avec le monde païen. Les Français sont les seuls à être en relation directe avec ce monde. Lorsque les Romains ont conquis la Gaule, elle a été encerclée par la culture romaine. De sorte que lorsque le christianisme est arrivé, et contrairement à l'Allemagne, il a trouvé en France un pays civilisé. Les Germains ont résisté à la culture romaine, ce qui fait qu'il n'y a pas eu une continuité de tradition avec le monde païen. Le christianisme nous a trouvés barbares et notre paganisme perdure avec les éléments barbares qu'il avait. Cette différence traverse toute la culture française.

Dr Jung : Ce que dit M. Schmitz est très juste. C'est là ce qui explique la différence d'approche des Français et des Anglo-Saxons. La Gaule a été civilisée très tôt ; elle a même

été le lieu d'une riche culture romaine à une époque où l'Allemagne et les Anglo-Saxons se trouvaient dans un état de développement extrêmement primitif. À cette époque, Paris existait déjà comme un lieu civilisé, et il y avait des poètes et même des empereurs qui étaient originaires de Gaule. En d'autres termes, c'était une riche civilisation car les anciens Gaulois s'étaient intégrés au peuple romain. Les langues celtiques ont disparu et les tribus germaniques qui sont arrivées ont été absorbées par la population romanisée, ce qui fait qu'elles ont pu aussi bénéficier de la civilisation romaine. C'est sur cette base que le christianisme s'est implanté, et non à l'intérieur d'un peuple rustre comme en Allemagne. Ainsi existe-t-il une parfaite continuité entre la mentalité romaine et celle du Moyen Âge. Il n'y a pas de coupure. Au début, certains Pères de l'Église étaient même français.

En plus de l'influence romaine, il y a également eu une forte influence grecque, qui est parvenue jusqu'au Rhône, et, très tôt, l'influence culturelle du monde méditerranéen s'est fait sentir. Toutes ces influences du monde païen ont eu un effet particulier. Elles ont renforcé les couches archaïques à un point tel que le christianisme n'a pu les faire disparaître. Il en est plus ou moins de même pour tous les peuples méditerranéens ; ils sont restés plus païens que chrétiens. Il serait difficile de le dire à un Français parce que les Français se considèrent comme de bons catholiques, ce qu'ils sont dans un certain sens. Même quand ils doutent le plus, ils demeurent de bons catholiques. Autrement Voltaire et Diderot ne pourraient être acceptés comme ils le sont. On peut donc être catholique à l'envers, et avoir du plaisir à

dispenser son venin contre ce qui était le plus adoré auparavant.

Ceux qui sont dans l’Église ont une attitude extrêmement positive. Ils sont axés sur le catholicisme car ils ont le sentiment qu’il épouse la vie. Mais le paganisme persiste en son sein de sorte que les Français, même les plus pratiquants, acceptent parfaitement la sexualité. De nos jours, ils considèrent la sexualité comme quelque chose d’amoral, mais il est évident qu’ils l’acceptent, et qu’il est rarement question de morale à ce propos. Un homme peut se rendre régulièrement à l’église et continuer ses pratiques sexuelles, quelles qu’elles soient, car, à ses yeux, la sexualité n’a rien à voir avec la morale. C’est la raison pour laquelle la sexualité bénéficie du régime de faveur qu’elle a en France.

Je pense que cette différence spécifique explique toutes les différences qu’il y a entre « Elle » et Antinéa. Et le fait qu’Antinéa soit un personnage aussi affirmé nous permet de reconstruire quelque chose du conscient de l’auteur, et de parvenir à une évaluation de l’homme moderne français.

D’autres personnages nous éclairent aussi beaucoup sur la psychologie des Français. Prenons, par exemple, Le Mesge. On a là un pur rationaliste qui vit de manière tout aussi irrationnelle, ce qui est typiquement français. C’est une caractéristique de la mentalité française de se permettre un comportement aux limites de l’irrationalité et nulle part ailleurs on ne voit autant de personnages comiques dans la vie réelle ; mais leur façon de penser est très rationnelle.

Il y a aussi le comte Bielowsky qui, bien qu'il soit polonais, est un personnage français typique du Troisième Empire, un « habitué[17] » de Paris. Par sa fascination pour la « grande vie », son personnage constitue le pendant nécessaire et compensateur de celui de Morhange qui, lui, est fasciné par l'Église. Entre les deux, le personnage intermédiaire est Le Mesge. De telles contradictions nécessitent toujours un compromis, ce qui se produit par l'intervention d'une médiation rationnelle. Mais tout cela n'est pas très vivant et Saint-Avit arrive pour apporter un peu de fougue et de passion.

Le Français se permet toujours d'avoir quelques « crises », qu'il va justifier par tout un arsenal rhétorique. C'est à ce moment que commencent de longues séries de mots prodigieux, agencés dans un style parfait, après quoi il se sent très bien.

M. Aldrich : Tel qu'il m'apparaît, Morhange n'a qu'une piètre spiritualité. Je ne pense pas qu'il ait jamais eu la moindre émotion religieuse.

Dr Jung : Mais vous êtes anglo-saxon et il est catholique. Vous ne pourrez jamais comprendre ce que le Sacré-Cœur[18] signifie pour eux, ni combien ils peuvent être transportés par l'image de la Vierge.

On peut donc dire qu'il y a une étrange atmosphère dans *L'Atlantide* et une autre, tout aussi étrange mais différente, dans *Elle*. C'est quelque chose que j'ai ressenti très profondément et je me demande si vous l'avez également ressenti. Lorsqu'on lit un livre comme celui-ci on se demande : « Mais où veut-il en venir ? » Quel sens a-t-il pour vous ?

Mme Zinno : À mon sens, il va vers la mort plutôt que vers la vie.

M. Bacon : Il me donne à moi une indéfinissable impression de médiocrité. Cela se termine comme s'il y avait une suite qui se préparait.

Mme Zinno : Je trouve que le personnage d'« Elle » tente de relier l'imaginaire et la réalité, alors qu'Antinéa reste coincée dans un monde irréel, c'est-à-dire dans l'inconscient.

Dr Jung : Vous avez touché là un point important. Antinéa ne cherche pas à s'en sortir, elle n'essaie en aucune façon d'atteindre le monde, pas plus qu'elle ne permet au monde de l'atteindre. « Elle » s'est donné pour but de diriger le monde, de s'y attaquer en quelque sorte. Ce désir de s'attaquer au monde et de le diriger est une particularité anglo-saxonne. On le sent très bien en Angleterre et, dans une cinquantaine d'années, il en sera probablement de même en Amérique. Mais l'attitude des Français est de rester où ils sont. Les Français ne s'intéressent pas du tout à la domination du monde. L'idée de dominer l'Europe est une prétention importée par Napoléon, qui, d'ailleurs, n'était pas vraiment français. Les Français s'intéressent à leur propre pays.

Il n'est donc pas étonnant qu'Antinéa reste où elle se trouve. Ce que je ressens de cette situation, c'est qu'elle est désespérée. Elle va se répéter encore et encore, puis ce sera la fin de toute l'affaire. Antinéa va mourir, puis sera sur un trône, dans toute sa beauté, parée de ses ornements royaux. Une sorte d'apothéose, comme on peut en voir à la

fin d’un film, l’idée de « La Gloire »[19]. Il y a un panthéon de héros déchus, et puis tout s’arrête dans une ambition vaine.

Elle, en revanche, se clôt sur un énorme sentiment d’expectative. Bien qu’on n’en sache rien, on guette le futur. Ce qui fait la grande différence entre l’*anima* d’un Français et celle d’un Anglo-Saxon, c’est que celle-ci a quelque chose de mystérieux, de l’ordre de la promesse, ce qui fait qu’on a davantage le sentiment d’une puissance spirituelle chez « Elle » que chez Antinéa.

Cet aspect est totalement absent chez Antinéa du fait de sa naissance supposée. La suspicion rationaliste constitue, bien sûr, une grande dévalorisation du rôle des archétypes. On est encore dans l’esprit du « rien que[20] » qui enlève sa valeur à l’archétype. On dit : « On ne peut pas se fier aux archétypes, il vaut donc mieux ne rien construire là-dessus car le sol n’est pas fiable. » C’est quelque chose de très spécial dont il faut tenir compte quand on analyse des Français. Il est très difficile de parvenir à ce qu’ils prennent cela suffisamment au sérieux. Leur rationalisme les bloque en tout point. Ils ont une vue très précise sur tout et savent de quoi il en retourne dans les moindres détails. C’est un combat qui les épuise. Étant donné qu’ils savent comment chaque chose fonctionne, ils ont tendance à dévaloriser les manifestations de l’âme et à partir du principe que tout provient de l’héritage d’une civilisation ancienne. C’est l’attitude qu’ils ont dû adopter au Moyen Âge pour s’adapter à la puissance de l’Antiquité tout en la compensant. À l’origine, le christianisme n’était pas assez fort pour contenir cette puissance, et ce rationalisme a servi de support à

l'Église. Ce rapport entre le rationalisme et l'Église est une chose que les Anglo-Saxons ont du mal à comprendre.

Dr de Angulo : Pourriez-vous approfondir ce qui a été dit sur Antinéa dans le compte rendu du groupe, et notamment le fait qu'elle n'est pas une figure de l'inconscient mais qu'elle a été mise délibérément dans un cadre inconscient pour l'histoire.

Dr Jung : Je pense qu'Antinéa est en partie consciente et en partie inconsciente. Quand un Anglo-Saxon trouve qu'elle est prise dans l'inconscient personnel, sa remarque est due à l'origine particulière du personnage d'Antinéa.

Mme Jung : Pourriez-vous dire quelque chose sur la relation qu'il y a entre *animus* et immortalité, comme vous l'aviez fait lorsque vous avez parlé de l'*anima* et de l'immortalité[21] ?

Dr Jung : Il semblerait que l'*animus* ne remonte qu'au XIVe siècle alors que l'*anima*, elle, remonte à la plus lointaine Antiquité. Je dois cependant avouer que pour ce qui est de l'*animus*, je ne sais pas trop.

Mme Jung : Il m'avait pourtant semblé que l'*animus* n'était pas un symbole d'immortalité mais plutôt d'action et de vie, et que c'est l'attitude qu'a l'homme qui donne à l'*anima* cet aspect différent.

Dr Jung : C'est vrai, l'*animus* est souvent représenté par un personnage d'action comme celui d'un aviateur ou d'un directeur des transports. Peut-être est-ce dû à l'histoire des femmes qui, dans la réalité, sont plus stables, ce qui fait qu'il y a davantage de mouvement dans leur inconscient.

M. Schmitz : Il n'y a sûrement pas eu de répression de l'*animus* à l'époque du matriarcat.

Dr Jung : On ne peut pas vraiment en être sûr.

Mme Zinno : Mais les images des dieux portent bien en elles une idée d'immortalité, non ? Dans la mesure où elles représentent aussi des images d'*animus* et qu'elles apparaissent dans les rêves des femmes, j'aurais tendance à penser que l'*animus*, lui aussi, véhicule ce sens de l'immortalité.

Dr Jung : Oui, c'est vrai, toutefois il persiste encore une immense différence entre *animus* et *anima*.

M. Schmitz : Est-ce que l'immortalité est dans l'individu ?

Dr Jung : Non, elle n'y est qu'en tant qu'image. L'immortalité appartient à l'enfant de l'*anima*. Dans la mesure où l'*anima* n'a pas engendré, c'est elle qui endosse l'immortalité. Lorsqu'elle donne naissance, elle meurt. Mais ce problème de l'*anima* et de l'*animus* est un problème bien trop complexe pour qu'on le traite maintenant.

Fin

---

[1]. Note du transcripteur : certains points de confusion ayant été soulevés pendant le cours, le Dr Jung a ajouté aux notes des éléments supplémentaires, ainsi que l'appendice qui suit.

[2]. 2012 : En 1921, Jung a écrit : « Qu'est finalement l'idée si la psyché ne rend possible sa valeur vivante ? Et qu'est aussi la chose objective si la psyché lui enlève la force de l'impression sensible sans laquelle elle n'est rien ? Qu'est la réalité sensible sinon réalité en nous, un *esse in anima* ? La réalité vivante n'est donnée exclusivement ni par le comportement réel objectif des choses, ni par la formule dont la revêt la pensée ; elle ne l'est que par la communion des deux dans le processus vivant de la psyché, par *l'esse in anima* », *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 53.

[3]. Pour l'attribution des lectures, voir plus haut, le quinzième cours (une semaine plus tôt).

[4]. Pour clarifier la lecture, la graphie *Elle* sera employée lorsqu'il s'agit du roman, et « Elle », lorsqu'il s'agit de l'*anima*. *(N.d.T.)*

[5]. H. Rider Haggard, *Ayesha, le retour d'Elle* (1895), éd. Néo, 1905.

[6]. La « Collection of British and American Authors », publiée (en anglais) par un éditeur allemand pour être vendue sur le Continent, mais qui ne pouvait légalement être exportée dans les pays américains ou britanniques.

[7]. Sir Henry Rider Haggard (1856-1925) a fait son service en Afrique du Sud de 1875 à 1880 comme secrétaire du gouverneur du Natal, avant de retourner en Angleterre pour épouser une héritière anglaise. Ses romans d'amour l'ont rendu riche et célèbre.

[8]. A. Blackwood (1869-1951), *Incredible Adventures,* Londres, Macmillan&Co, 1914. Il est l'auteur de nombreuses nouvelles sur des thèmes surnaturels. Son œuvre a été comparée à celle de Gustav Meyrink.

[9]. L'écrivain et artiste expressionniste Alfred Kubin avait épousé la sœur de M. Schmitz. Jung a cité son roman *L'Autre Côté* (1909), Paris, Pauvert, 1964, comme « un exemple classique de perception directe des processus inconscients », in *Correspondance*, *op. cit*., t. 1, lettre du 19 nov. 1932, p. 149.

[10]. Il ne s'agit pas ici de l'architecte grec du Vᵉ siècle av. J.-C., mais d'un personnage d'*Elle*.

[11]. Voir la note 2, p. 254.

[12]. Scott a acheté son domaine d'Abbotsford, en Écosse, en 1811 ; il a publié le premier volume de *Waverley* en 1814, et, en 1826, il était ruiné.

[13]. Percivale, Parzival, ou Parsifal, le héros de la quête du Graal de la légende d'Arthur, devait être familier pour Jung grâce au poème de Wolfram von Eschenbach et à l'opéra de Wagner, qu'il a cité à plusieurs reprises. Jung a fait une allusion à Parsifal dans une lettre à Freud en décembre 1908, 117 J, et a mentionné le Graal dans *Métamorphoses et symboles de la libido* en 1912 ; voir *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, *op. cit.,* chap. VI, « La lutte pour se délivrer de la mère », p. 491-493, n. 54 ; voir aussi *Types psychologiques*, *op. cit.,* p. 212 et suiv. Apparemment, Emma Jung avait commencé à étudier la légende du Graal l'année où ce séminaire a eu lieu : voir la préface de Marie-Louise von Franz à l'œuvre laissée inachevée à la mort de Mme Jung, en 1955, et complétée par Marie-Louise von Franz : E. Jung et M.-L. von Franz, *La Légende du Graal* (1960), Paris, Albin Michel, 1988, traduction par M. Hagenbourger et A. Berthoud. Selon Marie-Louise von Franz, Jung n'avait pas entrepris de recherches sur les liens entre la légende du Graal et l'alchimie, par respect pour les centres d'intérêt de sa femme.

2012 : On voit apparaître Parsifal dans le *Livre rouge, op. cit.*, p. 302.

[14]. Le Castello di Ferro (XVᵉ siècle) se trouve à Minusio, dans les environs de Locarno en Suisse, sur les bords du lac Majeur. Voir *Kunstdenkmaler der Schweiz*, vol. 73, Bâle, 1983, p. 219 et suiv.

[15]. Dans sa jeunesse, Bacon avait vécu au Nicaragua. Voir son autobiographie, *Semi-Centennial*, New York, 1939.

[16]. Encore appelée en anglais la Litanie de Loreto (XVIe siècle). Voir le texte et l'analyse qu'en fait Jung dans *Types psychologiques*, *op. cit.*, p. 216, p. 225 et suiv., et p. 232.

[17]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[18]. Soit la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre, à Paris, qui avait été consacrée six ans auparavant et qui contient un riche symbolisme religieux ; soit l'adoration du Sacré-Cœur dans l'Église catholique romaine.

[19]. En français dans le texte. *(N.d.T.)*

[20]. Un terme que Jung a emprunté à William James. Voir « A Contribution to the Study of Psychological Types » (1913), in *CW 6,* § 867 (texte non traduit en français).

[21]. Emma Jung a donné des conférences sur le problème de l'*animus* en novembre 1931 au Club Psychologique de Zurich. Elles ont été publiées en 1934 sous le titre de « Wirklichkeit der Seele » dans la revue *Psychologische Abhanlungen*, 4, Zurich, 1934. Voir E. Jung et J. Hillman, *Anima et Animus*, trad. de B. Vayssière-Dumas et V. Thibaudier, Paris, Seghers, coll. L'esprit jungien, 1981, p. 11-108.

Résumé des cas

Par ordre de présentation. Les cas sont ceux présentés par Jung mais qui n'ont pas été nécessairement traités par lui.

1. H. Preiswerk, somnambule et médium, 51-56, 61-63
2. Femme psychotique qui imite les mouvements du cordonnier, 74-76
3. B. St., femme avec une démence paranoïde et des hallucinations, 76-77
4. Avocat paranoïaque qui a commis un meurtre, 77-78
5. Jeune Suisse qui a sauté dans le carrosse de l'impératrice, 145-146
6. Sculpteur qui essaie de peindre le Saint-Esprit, 151-152
7. Femme qui devient folle après avoir rejoint son mari au Japon, 170
8. Patient riche qui aspire à quelque chose qui ne soit pas gris, 170
9. Homme alcoolique qui voyait des porcs dans les arbres, 173-174
10. Mère dont les enfants étaient « juste arrivés », 176
11. Jeune fille intuitive qui, sans le savoir, vivait dans un bordel, 178
12. Patients intuitifs à la fonction sensation faible, 178-179
13. Homme au fantasme de sauveur, 184-185
14. Jeune Américain dont les dessins montraient la lutte entre les opposés, 203-206

15. Jeune Autrichien névrotique vivant en Amérique du Sud, pratiquement poussé au meurtre par son professeur, 206-207
16. Étudiant en théologie en proie au doute quant à son devenir de pasteur, 219-220
17. Homme à la névrose obsessionnelle qui pensait avoir fait l’analyse de son cas, 238

Rêves, fantasmes et visions

Par ordre de présentation. Sauf mention contraire, ces rêves sont ceux faits par Jung.

Index chronologique des œuvres de Jung mentionnées [1]

---

[1]. Les correspondances en français des œuvres de Jung ont pu être établies grâce à Juliette Vieljeux - Florent Sérina, *Bibliographie raisonnée des écrits de C.G. Jung, en allemand, anglais et français*, Paris, Édition Le Martin-pêcheur/Domaine jungien, 2014.

Index général

Œuvres de Carl Gustav Jung aux Éditions Albin Michel

Aïon. Études sur la phénoménologie du soi, trad. Étienne Perrot et Marie-Martine Louzier-Sahler, 1983.

L'Âme et le Soi. Renaissance et individuation, trad. Claude Maillard, Christine Pflieger-Maillard et Roland Bourneuf, 1990.

L'Analyse des rêves, Notes du séminaire du 7 novembre 1928 au 26 juin 1929, tome I, trad. Jean-Pierre Cahen, 2005.

L'Analyse des rêves, Notes du séminaire du 9 octobre 1929 au 25 juin 1930, tome II, trad. Jean-Pierre Cahen, 2006.

Commentaire sur Le Mystère de la Fleur d'or, trad. Étienne Perrot, 1979.

Correspondance 1906-1940, tome I, trad. Josette Rigal et Françoise Périgaut, 1992.

Correspondance 1941-1949, tome II, trad. Françoise Périgaut et Claude Maillard, 1993.

Correspondance 1950-1954, tome III, trad. Claude Maillard et Christine Pflieger-Maillard, 1994.

Correspondance 1955-1957, tome IV, trad. Claude Maillard, 1995.

Correspondance 1958-1961, tome V, trad. Alix Gaillard-Dermigny et Christian Gaillard, 1996.

Correspondance 1932-1958, Wolfgang Pauli/C.G. Jung, trad. Françoise Périgaut, 2000.

Le Divin dans l'homme. Lettres sur les religions, dir. Michel Cazenave, 1999.

Les Énergies de l'âme, Séminaire sur le yoga de la Kundalinî, trad. Zéno Bianu, 1999.

Essais sur la symbolique de l'esprit, trad. Alix et Christian Gaillard, et Gisèle Marie, 1991.

L'Homme à la découverte de son âme, Structure et fonctionnement de l'inconscient, trad. Roland Cahen, 1987.

Mysterium conjunctionis, *Études sur la séparation et la réunion des opposés psychiques dans l'alchimie, tome I*, trad. Étienne Perrot, 1980.

Mysterium conjunctionis, *Études sur la séparation et la réunion des opposés psychiques dans l'alchimie, tome II*, trad. Étienne Perrot, 1982.

Psychogenèse des maladies mentales, trad. Josette Rigal, 2001.

Psychologie du transfert, trad. Étienne Perrot, 1980.

Psychologie et orientalisme, trad. Paul Kessler, Josette Rigal et Rainer Rochlitz, 1985.

Psychologie et philosophie : conférences de Zofingia 1896-1899, trad. Alexandra Lefaucheux, 2013.

Les Rêves d'enfants. Séminaires, tome I, trad. Claude Maillard, 2002.

Les Rêves d'enfants. Séminaires, tome II, trad. Alexandra Tondat, 2004.

Sur l'interprétation des rêves, trad. Alexandra Tondat, 1998.

Sur les fondements de la psychologie analytique. Les conférences Tavistock, trad. Cyrille Bonamy et Viviane Thibaudier, 2011.

Synchronicité et Paracelsica, trad. Claude Maillard et Christine Pflieger-Maillard, 1988.

La Vie symbolique. Psychologie et vie religieuse, trad. Claude Maillard et Christine Pflieger-Maillard, 1989.